ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLVII

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584–9888

INSTITUT D’ÉTUDES BYZANTINES
DE L’ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L’INSTITUT D’ÉTUDES BYZANTINES
XLVII

BEOGRAD
2010

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584–9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ

СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА

XLVII

БЕОГРАД

2010

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
30. јуна 2010. године.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије
и Министарства вера Републике Србије

Овај број *ЗРВИ* излази у вишеструко сложеним околностима. Са новим Законом о Српској академији наука и уметности промењен је статус Академијиних института, па и Византолошког института САНУ, чије је реструктуирање у току. Истовремено, врше се припреме за рад у оквиру пројектног циклуса истраживања од 2011. до 2014. године, као и за Пету националну конференцију византолога, која треба да буде одржана у новембру ове године. Такође, Редакција је проширена са неколико познатих научних имена. Иако су речене активности одраз позитивних промена, оне се дешавају у времену када је Институт изненада остао без свог Председника Научног већа, академика Симе Ћирковића, који је годинама представљао његову темељну вредност. Због свега тога, свеска 47 настајала је у некој врсти превирања. У сваком случају, остварена су два важна посебна циља. Појавила су се међу ауторима нова лица, из земље и иностранства, и издати су преостали необјављени радови са бугарско-српског научног скупа одржаног 2008. године. Ово последње била је обавеза према учесницима скупа, иако је редакција свесна могућих негативних реакција због неких заступаних теза.

Редакциони одбор

Le présent numéro du ZRVI paraît dans des circonstances complexes à plus d'un titre. La nouvelle Loi sur l'Académie serbe des sciences et des arts a amené un changement de statut pour les Instituts qui lui sont rattachés, et par conséquent pour l'Institut d'études byzantines, dont la restructuration est en cours. Simultanément nous sommes en pleine préparation des travaux devant s'inscrire dans le cycle de projets de recherches pour les années 2011 à 2014, ainsi que de la Cinquième conférence nationale d'études byzantines, qui doit se tenir en novembre de cette année. Enfin, la Rédaction du Zbornik s'est vue élargie en accueillant plusieurs noms bien connus dans le cadre des études byzantines. Quand bien même ces activités sont le reflet de changements positifs, elles surviennent au moment où l'Institut vient de perdre son Président du Conseil scientifique, l'académicien Sima Ćirković, dont les qualités ont assuré la valeur du travail réalisé durant toutes ces années. Ce sont les raisons que le cahier n° 47 a vu le jour dans une sorte d'effervescence permanente. En tout état de cause, il a été possible d'atteindre deux objectifs importants nous tenant à cœur : de nouveaux noms, parmi les chercheurs de Serbie ou étrangers, sont apparus parmi les auteurs et on a pu procéder à l'édition des travaux, restés non publiés, du symposium sur les relations bulgaro-serbes tenu en 2008. Ce second objectif se présentait d'ailleurs comme un devoir envers les participants à ce symposium, bien que la rédaction soit consciente de possibles réactions négatives en raison de certaines thèses avancées.

Comité de rédaction

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

Зборник радова Византолошког института САНУ
47 (2010)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.vi.sanu.ac.rs
факс: +381 11 32 88 441
тел.: +381 11 26 37 095

Лекӣура
мр Александра Антић

Корекӣура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Комӣјуӣерска обрада илусӣрација за шӣамӣу
Драгослав Боро, Бојан Миљковић

Лекӣура резимеа на француском језику
Паскал Донжон

Превод на енглески језик и лекӣкура
Тамара Родвел Јовановић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификаӣор
Славица Мереник

Комӣјуӣерска ӣриӣрема за шӣамӣу
Давор Палчић (palcic@eunet.rs)

Шӣамӣа
„PUBLISH“
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
600 примерака

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Књ. 1 (1952)–. — Београд : Византолошки институт САНУ, 1952–. — 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института

COBISS.SR–ID 28356615

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

UDC 7.033.1/.2:638.1"03/13"
DOI:10.2298/ZRVI1047009L

ANGELIKI LIVERI
(Institut für Altertumskunde, Abteilung für Byzantinistik
und Neugriechische Philologie, Universität zu Köln)

DIE BIENE UND IHRE PRODUKTE IN DER KUNST UND IM ALLTAGSLEBEN
(Frühchristliche und byzantinische Zeit)

Die vorliegende Arbeit ist in zwei Teile geteilt: den kunst- und kulturhistorischen Teil. Im ersten Teil werden Darstellungen über Bienen, Bienenzucht, Honig und Wachs seit der frühchristlichen bis zur spätbyzantinischen Zeit vorgeführt. Daher ist es als Beitrag in der „Ikonographie" der Biene während dieser Zeit zu verstehen. Im kulturhistorischen Teil werden Informationen über die Bienenzucht, den Handel mit Honig und Wachs sowie ihre vielfältige Anwendung von der byzantinischen Gesellschaft an Hand der primären Quellen, des Standes der Forschung und der archäologischen Funden erwähnt. Damit ist erwünscht ein möglichst gutes Bild der byzantinischen Bienenzucht wieder zu geben und die Nutzung der Bienenprodukte in Byzanz anschaulich zu machen.

Schlüsselwörter: Biene, Bienenzucht, Bienenkörbe, Honig, Wachs, Kerze, Beleuchtung

This paper is divided in two sections: In the first, pictures and representations of bees, beekeeping, beehives, honey and wax from the Early Christian to the late Byzantine period are presented. This work is thus a contribution to the "iconography" of the bee during these times. The second section elaborates on apiculture, the trade in honey and wax, and their various uses in Byzantine society based on literary sources, research and archaeological evidence. The purpose is to provide a comprehensive overview and further insights into Byzantine beekeeping and the use of bee products in the Byzantine world.

Key words: Bee, beekeeping, Beehives, Honey, Wax, candle, lighting

Kunstdarstellungen

Landwirtschaftliche Arbeiten sind selten in der frühchristlichen und byzantinischen Kunst dargestellt und wenn sie zu finden sind, dann stehen sie meistens in Verbindung mit religiösen Texten symbolischen Inhalts.[1] Ähnliches gilt auch für die Bienenzucht. Die Biene ist in der Bibel,[2] in den Werken der Kirchenväter,[3] in den Vitae von Heiligen,[4] in Heiligen Hymnen[5] und in der byzantinischen Literatur[6] reich erwähnt. Trotz der literarischen Ausnutzung des Insektes, die Kunst hat es — im Vergleich zu anderen Tieren — noch seltener wiedergegeben. Dies gilt sogar für zoologische oder Jagdhandschriften, die Kopien früherer hellenistischer oder römischer Originale sind.[7]

Frühchristliche Kunst

Trotz ihrer Bedeutung[8] als Symbol Christi oder als Sinnbild der Jungfräulichkeit, der Beredsamkeit und des Fleißes, wird die Biene in der frühchrist-

---

[1] *Chr. Christou*, Η αγροτική ζωή στην τέχνη, Athen o.J., 82–91. *A. Liveri*, Καλλιέργεια αμπελιού και παραγωγή κρασιού στην παλαιοχριστιανική και βυζαντινή τέχνη, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992, 256–62. *Eadem*, Βυζαντινά αγροτικά εργαλεία και μηχανές, DChrAE 11 (2000) 275–86.

[2] *E. Crane*, Honey. A comprehensive Survey, London and Edinburgh 1979, 456–57. *N. Panagis — A. Polyviou*, Ιστορική αναδρομή της μέλισσας μέσα από την Αγία Γραφή, edd. *PTI ETVA*, Η μέλισσα και τα προϊόντα της, 6. Symposium 12–15 September 1996 in Nikiti Chalkidikes, Athen 2000, 149–54.

[3] *Ph. Koukoules*, Η μελισσοκομία, BBP 5 (1952) 298–309. *A. E. Alygisakis*, Χαρακτηριστικές αναφορές των εκκλησιαστικών συγγραφέων για τη μέλισσα, edd. *PTI ETVA*, op.cit., 145–48.

[4] Folgende Vitae von Heiligen sind beispielsweise zu erwähnen: 1) des Heigen Philaretos, 8. Jh. in Paphlagonien von Pontos, 2) des Hosios Nikon von Metanoeite, 10. Jh. in Sparta, 3) des Hosios Lasaros des Galisiotis, 10. Jh. in Antaleia und 4) des Heiligen Ioannes des Xenos in Kreta. Über H. Philaretos s. *M.-H. Fourmy — M. Leroy*, La vie de S. Philarète, Byzantion 9 (1934) 133–35. Über H. Nikon Metanoeite von Pontos: Βίος του Οσίου Νίκωνος του Μετανοείτε, ed. *O. Lampsidis*, Athen 1982, 72–74, 96. Über H. Lasaros Galisiotes: Acta Sanctorum, Nov., III, 512–13. *A. Lampropoulou*, Βίος του Οσίου Λαζάρου, Athen 1986. Über H. Ioannes der Fremde: *N. D. Tomadakis*, Ο Άγιος Ιωάννης ο Ξένος και η διαθήκη αυτού, KretChr 2 (1948) 58–60. *Idem*, Ο Άγιος Ιωάννης ο Ξένος (Αϊ-Γιάννης), EEBS 46 (1983–8) 6–7. *H. Anagnostakis*, Βυζαντινή μελωνυμία και μελίκρατος πότος. Αντιλήψεις για τη χρήση των μελισσοκομικών προϊόντων στο Βυζάντιο ως τον 11ο αιώνα, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 165 u. gelegentlich. *P. N. Androudis*, Το μέλι και το κερί στη μοναστηριακή ζωή των βυζαντινών χρόνων, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 211–14.

[5] Bienen sind in Menaia ausser jenes von Februar, in Akathistos Hymnos u.a. zitiert: *G. Kotsokolos — D. Sotiropoulos*, Μελισσοκομικές καταγραφές από την υμνολογία της Εκκλησίας μας, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 155–60.

[6] *Koukoules*, op. cit., 296–309. *Anagnostakis*, op. cit., 162–80. (Vgl. auch *Katsaros, Papaggelos u.a.*)

[7] *Z. Kádár*, Survivals of Greek zoological illuminations in byzantine manuscripts, Budapest 1978, 43, 47 und gelegentlich.

[8] *L. Koep*, Biene, RAC II (195) 279–82. *P. A. Février — C. Poinssot*, Les cierges et l'1959, l'abeille (Note sur l'iconographie du Baptistère découvert dans la région de Kélibia (Tunisie), CA 10 (1959) 155.

lichen Kunst selten dargestellt. Die bis jetzt bekannten Bienendarstellungen schmücken Fußbodenmosaiken und Wandmalereien, in welchen dieses sympathische Insekt entweder einzeln und als Paar das Hauptthema eines Bildfeldes ist oder als Schwarm mit Bienenstock ein Detail einer biblischen oder heidnischen Szene bildet.

— Die ausgewählten Beispiele werden nach Motive und chronologisch geordnet vorgestellt. —

Ein Bienenschwarm **(Abb. 1)** fliegt aus dem Maul eines toten Löwen heraus und über seinen Kopf auf einer frühchristlichen Wandmalerei einer römischen Katakombe in der Via Latina in Rom (1. H. 4. Jhs.).[9] Es handelt sich um ein Detail der Szene, die den Kampf zwischen Samson und dem Löwen darstellt und zweimal in derselben Katakombe vorkommt: An der rechten Wand des Raumes L befindet sich der Held links, in Dreiviertelansicht, trägt einen mit clavi beschmückten römischen Chiton und kämpft mit dem Löwen, der ihn angegriffen hat und den größten Teil der Darstellung einnimmt. Zwischen Samson und dem Löwen liegt der Kadaver eines zweiten Löwen, aus dessen Maul Bienen herausfliegen. Es handelt sich um zwei verschiedene Zwischenfälle der Samsongeschichte, die nach der Bibelbeschreibung (Richter, 14, 8) zeitlich weit von einander getrennt sind; jedoch wurden sie hier in derselben Szene dargestellt. Die Bienen sind sehr schematisch wiedergegeben und sind schwer erkennbar. — Einfacher wiedergegeben ist die Komposition derselben Szene im Gewölbe von Kammer B. — Beide Darstellungen sind die ältesten Bienenbilder in der frühchristlichen Kunst überhaupt und sind in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts (1. H. 4. Jhs.) angefertigt. Die wenigen übrigen Bienenabbildungen sind in das 6. Jahrhundert zu datieren und schmücken Fußbodenmosaike.

Eine Biene **(Abb. 2, 3)** können wir auf dem Fußbodenmosaik des frühchristlichen Baptisteriums (6. Jh.) aus der tunesischen Gegend Kelibia sehen.[10] Die Biene ist frontal von oben, mit ausgebreiteten Flügeln wiedergegeben. Die Dekoration des gesamten Raumes besteht aus Themen, die Christus als den Erlöser der Welt präsentieren. Weil auch die Biene Christus symbolisiert, ist ihre Anwesenheit in der Ausschmückung eines frühchristlichen Baptisteriums leicht zu erklären.

Ein Bienenpaar schmückt das Fußbodenmosaik der Basilika A von Amphipolis in Makedonien (6. Jh., um 500).[11] Diese Darstellung gilt als die einzige frühchristliche Bienendarstellung im griechischen Raum. Auf einem Feld mit zoomorphen Darstellungen bildete der Mosaizist eine Komposition aus zwei

---

9 LChrI IV (1972) 31, Abb. 1. *A. Ferrua*, Katakomben (Unbekannte Bilder des frühen Christentums unter der Via Latina), Stuttgart 1991, 130, Abb. 121, S. 74. *J. Fink (+) — B. Asamer*, Die römischen Katakomben, Mainz am Rhein 1997, Abb. 29.

10 *Février — Poinssot*, op. cit., 149–56, Abb. 2, 4, 5.

11 *E. Stikas*, Ανασκαφή παλαιοχριστιανικών βασιλικών Αμφιπόλεως, PAE 1969 (1971) 56, Taf. 66a. Für den freundlichen Hinweis und das Foto danke ich Frau Prof. P. Asemakopoulou-Atzaka. Bezüglich der Datierung der Kirche um 500 vgl. *Chr. Bakirtzis*, Ανασκαφή χριστιανικής Αμφιπόλεως, PAE 147 (1992) 174.



Abb. 3. Die Biene. Zeichnung. Detail der Abb. 2

Bienen, die im Profil nach links fliegen. Ihre Dimensionen sind groß und erinnern eher an Vögel als an Insekten.

Bienen, Bienenkorb und Eros als Honigdieb **(Abb. 4)** verzieren das Fußbodenmosaik des sog. Hippolytossaals, der sich in der Marienkirche zu Madaba Jordaniens befindet und in die Zeit des Kaisers Justinian (527–565) datiert ist.[12] Wahrscheinlich wurde diese Kirche an die Stelle eines Aphrodite-Heiligtums im Hippolytossaal gebaut, und der Marienkult hätte den alten Aphroditekult ersetzen sollen. Hauptthema der uns interessierenden Szene ist Aphrodite und ihr Geliebter Adonis als synthronoi sitzend, und in der unteren rechten Ecke fliegen dutzende Bienen um einen umstürzenden Flechtbienenkorb, in dem der Kopf eines kleinen nackten Eros steckt. Zu sehen sind nur sein rechter Flügel und sein unterer Hinterleib. Es handelt sich um eine Abbildung des bekannten Gedichtes aus *den Idyllen* Theokrits *„Der Wachsdieb“* (Ps. –Theokrit 19, 1–3): nach diesem Text stahl Eros Wachs aus einem Bienenkorb und die Bienen stachen ihn. Nachher, laut Theokrit, beschwerte er sich bei seiner Mutter, der Göttin Aphrodite, die ihm antwortete: „Beklage dich nicht über die Bienenstiche, weil du auch mit deinen Pfeilen den Menschen andere (Stiche) zufügst“.[13] Natürlich ist der Mythos symbolisch gemeint: Er bezieht sich auf die Freuden und die Bitterkeiten der Liebe.

---

[12] *H. Buschhausen*, Die Marienkirche von Madaba und der Saal des Hippolytos, edd. *H. Buschhausen und Mitarbeiter*, Kat. Ausst. „Byzantinische Mosaiken aus Jordanien“, Wien 1986, 147, Abb. 125, Taf. IX. *M. Piccirillo*, The Mosaics of Jordan, Amman 1993, 66, Taf. 3, 5, 6. Letzterer Forscher identifiziert die Motive mit Blumen statt mit Bienen. Obwohl die Motive sehr schematisch wiedergegeben worden sind, scheint eine Identifizierung mit Bienen mehr wahrscheinlich. Vgl. *A. Liveri*, Εικαστική απεικόνιση αρχαίων ελληνικών και ρωμαϊκών μύθων σχετικά με τη μέλισσα και τα προϊόντα της κατά την αρχαιότητα, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 48–49.

[13] Dasselbe Thema haben später berühmte Maler, wie Albrecht Dürer (1471–1528) und Lucas Cranach der Ältere (1530) gemalt: *E. Crane*, The Archaeology of Beekeeping, London 1983, 223, Abb. 252, 251. *W. Rüdiger*, Ihr Name ist Apis, Ehrewirth 1977, 87–88, Abb. S. 86. *E. Langmuir*, The

Die oben beschriebene Darstellung ist die einzige Wiedergabe des Gedichtes Theokrits in der Kunst der ersten christlichen Jahrhunderte. Später haben die christlichen Künstler wahrscheinlich die Herkunft und die Bedeutung dieser Episode vergessen und haben den Putto ohne Bienen um ihn herum dargestellt, wie wir auf einer Prozessionslampe oder auf einem Räuchergefäß oder Artophorion aus dem Ende des 12. Jahrhunderts, in Form eines Kuppelbaues (chiesola oder ecclesiola) aus dem Schatz von San Marco in Venedig (Inv. Nr. 109)[14] oder auf Elfenbeinkästchen[15] im Louvre, im Nationalen Museum von Florenz und im Viktoria und Albert Museum in London sehen können.

Byzantinische Kunst

Bienen-, Honig- oder Wachsdarstellungen verzieren mittel- und spätbyzantinische illuminierte Handschriften mit säkularem oder religiösem Inhalt, die üblicherweise Kopien früherer hellenistischer Werke sind. Texte sowohl des Alten Testamentes (Geschichte von Samson, von Debora, von Hiob), wie auch des Neuen (Homilien des Gregor von Nazianz) haben die byzantinischen Künstler inspiriert. Der byzantinische Kopist bzw. Miniaturrist hat Zeichnungen oder Bilder sowohl einzelner Insekten hinterlassen als auch Szenen, die etwa den Angriff eines Bienen- oder Wespenschwarmes gegen einen Mann oder Bienenzuchtmotive (Bienen und Bienenkörbe, Honigernte und Räuchern der Bienen) wiedergeben. Ebenso selten ist die Darstellung eines Bären, der eine

National Gallery companion guide, London 1995, 111–112, Abb. S. 111. *E. Bizzari — A. Zanuttini*, Villa Borghese (le collezioni e il parco), Rom 1993, 26, Abb. S. 39. Eberle meint, dass Eros im Werk von Cranach eine Allegorie der Syphilis ist, die in seiner Zeit die Bevölkerung Europas heimsuchte: *M. W. Eberle*, Lucas Cranach's Cupid as honey thief paintings: allegories of syphilis? Comitatus 10 (1979/80) 21–30. Vgl. auch den indischen Gott, Amor Κάma: er ist mit einem aus Zuckerrohr gefertigten Bogen ausgerüstet, dessen Sehne aus Bienen besteht und die Spitze seiner fünf Pfeiler aus jeweils einer anderen Blüte gebildet wird: Siehe *E. Rimmel*, Magie der Düfte, Stuttgart 1993, 175.

[14] Die Identifizierung des Gegenstandes ist jedoch umstritten. *H. R. Hahnloser* (ed.), Il Tesoro di San Marco, Firenze 1979, 86–88, Nr. 109, Taf. LXXIX. Kat. Ausst., Der Schatz von San Marco in Venedig, Mailand-Köln 1984, 245, 251, Abb. S. 248. *H. C. Evans and W. D. Wixon* (edd.), Kat. Ausst., The Glory of Byzantium (Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261), New York 1997, Nr. 176, S. 251, Abb. S. 250, 251 (Putto). *R. Polacco*, Il tempietto d' argento dorato del Tesoro di San Marco, Arte Documenta 13 (1999) 128–133. *E. Vio* (ed.), Kat. Ausst., San Marco. Geschichte, Kunst und Kultur, München 2001, Abb. S. 295. *E. Hadjitryphonos — S. Ćurčic* (edd.), Kat. Ausst., Η αρχιτεκτονική ως εικόνα. Πρόσληψη και αναπαράσταση της αρχιτεκτονικής στη βυζαντινή τέχνη, Thessaloniki 2009, Nr. 02, S. 178, Abb. S. 179. *M. Angar*, Vom Argyrokastron zur Ecclesia argenti, Mitteilungen zur spätantiken Archäologie und byzantinische Kunstgeschichte 6 (2009) 147–148, Abb. 4): Ich danke Frau Mag. M. Angar für die freundliche Information. Kat. Ausst., Byzanz. Pracht und Alltag, Mainz 2010, Nr. 496, S. 349, Abb. S. 17 mit Literatur.

[15] Kat. Ausst., Der Schatz von San Marco, op. cit., Abb. 32d der S. 250. *K. Weitzmann*, Greek Mythology in Byzantine Art, Princeton 1959, Taf. XXXIX, Abb. 142, Taf. XLVIII, Abb. 183 (Louvre), Taf. LI, Abb. 204 (Florenz), Taf. LIX, Abb. 247 (London, Verolikästchen). Mehrere Beispiele s. in *Buschhausen*, op. cit., 147. Vgl. auch ein ähnliches Motiv in Cod. Marc. gr. Z 139, fol. 24r in Venedig: *I. Spatharakis*, The Illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marcianus Graecus Z 139, Leiden 2004, Abb. 51.

Bienenwabe frisst. Außerdem schmückt das Motiv einer Bienenwabe ein Luxusobjekt der Kleinkunst, eine Schale.

Wespen (ἡ σφήξ, τὸ σφηκίον, oder vespa) stehen in pharmakologischen und zoologischen Texten oder solchen über die Jagd häufiger als Bienen.

Bienen sind auf dem codex Parisinus 247 (cod. Par. gr. 247, fol. 17r, 45r, 26r) gemalt, einer aus dem 10. Jahrhundert stammenden byzantinischen Handschrift der „Theriaka tou Nikandrou" (Τὰ Θηριακὰ τοῦ Νικάνδρου), eines Werkes aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. Die Bienen sind zweimal in Kombination mit der Pflanze Meliphyllon und Melissophyllon (μελίφυλλον καὶ μελισσόφυλλον), die sie besuchen, dargestellt, während einmal *ein Biene- oder Wespenschwarm* einen jungen Mann angreift, der mit Chiton und Himation bekleidet ist.[16] In allen erwähnten Beispielen sind die Insekten ohne Kunst bearbeitet, mit Merkmalen, die nicht ihrer wirklichen Anatomie entsprechen und darüber hinaus stark disproportioniert sind, so dass sie eher Vögeln ähnlich sind, was auch in entsprechenden Darstellungen der mittelalterlichen Kunst im Westen vorkommt. Die westlichen mittelalterlichen Künstler wussten mit den damaligen wissenschaftlichen Kenntnissen nicht, in welche Kategorie sie die Bienen einordnen sollten: „in jene der Vögel, der Insekten oder der Tiere"?[17] Sie standen vor demselben Dilemma wie ihre byzantinischen Kollegen. — Ein Dilemma, das einige Jahrhunderte später mit dem Fortschritt der Wissenschaft geklärt wurde.[18]

Bienen und Bienenkörbe sind in Handschriften des 11. und des 14. Jahrhunderts abgebildet. Sie finden sich in zwei mittelbyzantinischen illuminierten Handschriften **(Abb. 5, 6)**, die den Vortrag des Gregor von Nazianz über den Neuen Sonntag, den Sonntag der Eröffnung (Νέα Κυριακή, Κυριακὴ τῶν Ἐγκαινίων) enthalten. In dieser Rede beschreibt Gregor die Schönheit der Natur im Frühling, die landwirtschaftlichen Arbeiten und die Feier der Erde durch die Menschen (cod. Hierou Taphou 14, fol. 34r, 3. V. 11. Jhs. und cod. par. gr. 533, fol. 34v, 11. Jh.).[19] In einer spätbyzantinischen illuminierten Handschrift **(Abb. 7)**, welche die Hiobgeschichte (Buch 20/19) enthält, (cod. par. gr. 135, fol. 145v, 1362), kehren Bienen in ihren Bienenkörbe zurück.[20]

---

[16] *Kádár*, op. cit., Taf. 11/2, 29/3, 44/2, 54 (Wespen) und Bienen in der S. 43, Taf. 10/1 (fol. 17r), Taf. 17 (fol. 45r), Taf. 14 (fol. 26r). *Ph. Marchenay*, L'homme et l'abeille, Berger-Levrault 1979, Abb. S. 13.

[17] *D. Hassig*, Medieval Bestiaries (Text, image, ideology), Cambridge Univ. Press 1995, 54.

[18] *Fr. Ruttner*, Naturgeschichte der Honigbienen, München 1992.

[19] *G. Galavaris*, The illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus, Princeton 1969, Taf. XVII, XLIV, Abb. 108, 240. *Idem*, Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων, Athen 1995, 235, Abb. 108. Kat. Ausst., Byzance. L'art dans les collections publiques françaises, Paris 1992, Nr. 267, Abb. 267, S. 356. *É. Coche De la Ferté*, L' art de Byzance. Principaux monuments de l'art de Byzance, Paris 1981, Abb. 435. *M. Kaplan*, Les hommes et la terre à Byzance du Vie au XIe siècle, Paris 1992, Taf. 3. *P. I. Vokotopoulos,* Byzantine illuminated Manuscripts of the Patriarchate of Jerusalem, Athens and Jerusalem 2002, 124–126, fig. 64. *Spatharakis*, op. cit., Abb. 141.

[20] *Kaplan*, op. cit., Taf. 11. Zum Hiobbuch s.: *P. Huber*, Hiob, Dulder oder Rebell?, Düsseldorf 1986.

Als landwirtschaftliche Arbeiten des Aristaios sind *Honigernte und Biene-räuchern* in Handschriften des 11., 15. und 16. Jahrhunderts abgebildet: In einer mittelbyzantinischen Handschrift der *„Κυνηγητικά, Kynegetika"* des Pseudo-Oppianos **(Abb. 8)** der Biblioteca marciana (cod. marc. gr. Z 479, fol. 62r, 976–1025)[21] und in zwei weiteren Kopien aus dem 15. und 16. Jahrhundert (par. gr. 2736, fol. 54v, 15. Jh. und Kopie von Angelos Vergetios, 1554).[22] Im rechten Teil einer Miniatur mit landwirtschaftlichen Arbeiten (Olivenernte) steht ein Mann vor einem Baum, in dem sich ein Bienenschwarm gesammelt hat. Der Bauer bemüht sich Honig zu ernten, der in ein Gefäß fließt, während die Bienen um ihn herumfliegen oder in ihren horizontalen Bienenkorb streben, der wie schwebend oder auf dem Baumstamm befestigt scheint. –In den anderen Miniaturen, entfernt er die Insekten aus ihren Bienenstöcken durch Räuchern.

Ein Bär frisst eine Bienenwabe stehend unter einer Palme, während ein Mann ihn wegzustoßen versucht **(Abb. 9)**. Diese kleinformatige Szene befindet sich im linken Rahmen einer Miniatur oberhalb der Initiale Epsilon, das die Koimesis des Heiligen Basils umrahmt; dies Bild schmückt eine mittelbyzantinische Handschrift des 12. Jahrhunderts der Pariser National Bibliothek mit dem Predigt (Homilien) Gregors von Nazianz (Par. gr. 550, fol. 94r).[23] Die Ansicht, dass es sich wahrscheinlich um ein volkstümliches Spektakel des Hippodroms handelt, wo öfters Bären, Affen oder andere Tiere zur Schau gestellt wurden, ist nicht weit entfernt von der „paratheatralischen" byzantinischen Wirklichkeit; dies kann allerdings nicht mit Sicherheit bewiesen werden. Außerdem ist die negative Einstellung der Kirche solchen Spektakel gegenüber zu berücksichtigen: der 51. Kanon des trullanischen Konzils verurteilt auch die Spektakel mit wilden Tieren.[24] Einerseits ist sowohl die Anwesenheit von Tieren in Entertainergruppen als auch die Dekoration von Initialen mit Tänzern, Akrobaten und anderen Tieren nicht zu verleugnen, andererseits kann ein solches Thema rein dekorativ und humorvoll sein, wie analoge Beispiele aus der byzantinischen Ornamentik zeigen. Auf jeden Fall, die Darstellung des Bienenfressenden Bären ist ein Unikum für die byzantinische Kunst. Ebenso außergewöhnlich ist ihre Platzierung in der Handschrift und die Kombination mit einem religiösen Thema. Im Gegenteil, der andere Bienenfeind, der Bienenfresser, ist nicht in der byzantinischen Kunst anzutreffen.[25]

---

[21] *Weitzmann*, Greek Mythology, op. cit., Taf. XLV, Abb. 165. *Kádár*, op. cit., 106, Taf. 183/1, 229/3. *Kaplan*, op. cit., Taf. 4. *Spatharakis*, op. cit., 181–83 u. gelegentlich, Abb. 128.

[22] *Marchenay*, op. cit., Taf. S. 17, Abb. S. 78 (oben). Hier sind zwei Bienenstöcken dargestellt.

[23] *A. Grabar*, Byzanz, Baden-Baden 1964, 156, 175, Abb. 48. *Idem*, Byzance. L'art byzantin du moyen âge, Paris 1963, Taf. S. 145. *Galavaris*, Homilies, op. cit., 170–71, Abb. 415, 417.

[24] *Ph. Koukoules*, Τα λαϊκά θέματα και αι λαϊκαί διασκεδάσεις, BBP 3 (1949) 247–269, insb. 250 über den Bär. *I. Vivylakis*, Θεατρική αναπαράσταση στο Βυζάντιο και στη Δύση, Athen 2003, 20–21. Zu den 51. Kanon s. auch *C. Mango*, Daily Life in Byzantium, JÖB 31/1 (1981) 349.

[25] Dem Gelehrten Metropolit Thessalonikis Eustathios verdanken wir sowohl die Bezeichnung des Bären als „Bienenfressender" als auch die Erwähnung des Vogels Bienenfresser: *Anagnostakis*, op. cit., 172, Anm. 63. Der Bienenfresser ist auf einer spätrömischen Wandmalerei einer Villa in Illyrien (3. Jh.) angebracht, während ein Knabe dem gefährlichen Vogel droht, damit er die Bienen in Ruhe lässt: *Rüdiger*, op. cit., Abb. S. 1.

Samson, der Löwe und die Bienen: Dieses Motiv kehrt -anders ausgeführt- auch in spätbyzantinischen Oktateuchen. Der Held ist abgebildet in dem Augenblick, als er die Honigwabe im Maul des Löwenkadavers gefunden hat, erstaunt von dem Honig isst und seinen Eltern ebenfalls etwas anbietet. Die Szene mit der Entdeckung der Bienenwabe ist im rechten Teil der Miniatur in den cod. Vat. gr. 746, fol. 490v und Vtp. 602, fol. 437v zu sehen; links geht er gemeinsam mit seinen Eltern nach Thamnatha.[26] Andere Miniaturen und andere folia derselben Codices stellen die Honigszene links dar und rechts das Hochzeitssymposium des Samson (Vat. gr. 746, fol. 491r, Vtp. 602, fol. 438v, **Abb. 10**) oder die Honiganbietung an seinen Eltern (Vat. gr. 747, fol. 248v).[27] *Bienen* sind nur im Codex von Vatopedi 602, fol. 438v zu sehen: sie fliegen nach links. Im vatikanischen Codex (Vat. gr. 747, fol. 248v) ist die Bienenwabe gerade zu erkennen; das Wangenanfassen des Helden lässt uns erahnen, dass Samson gerade Honig gegessen hat (Vat. gr. 746, fol. 491r und Vtp. 602, fol. 438v).

Ein Weinstock voller Trauben füllt den Hintergrund der Szene in allen oben erwähnten Szenen, außer jener im Vat. gr. 747, fol. 438v. Die Pflanze verbreitet sich hinter Samson und dem Löwen und das ist auch ein Bezug auf den guten Wein von Thamnatha, der später beim Hochzeitsbankett angeboten wurde.[28] Gleichzeitig, gelingt dem Miniaturisten mit der Zufügung dieses pflanzlichen Motivs ein Gleichgewicht in der Komposition zu schaffen. Der Held trägt in allen Bildern einen kurzen Chiton und Himation. Es ist auch anzumerken, dass er in den Vat. gr. 747, fol. 248v zusätzlich einen Nimbus um dem Kopf trägt. Aus der Sicht der künstlerischen Qualität ist die Wiedergabe der Figuren, insbesondere jene der Tiere, misslungen: die Gestalten sind grob, schematisch und disproportioniert wiedergegeben.

Die Prophetin Debora ist indirekt mit unserem Thema verbunden. Sie war eine biblische Persönlichkeit, eine israelitische Prophetin und Heldin und ihr Name bedeutet die Biene, Melissa.[29] Sie ist im Oktateuch von Vatopedi (Cod. Vtp. 602, fol. 410v, 13. Jh.) dargestellt.[30] In dieser Miniatur aus dem Heiligen Berg unterhält sie sich mit Barak, den sie in ihre Wohnung, unter einer Palme,

---

[26] *P. Christou — Chr. Mavropoulou-Tsioumi — St. Kadas — Aik. Kalamartzi-Katsarou*, Οι θησαυροί του Αγίου Όρους, Athen 1991, Bd. 4, 283, Abb. 171. *K. Weitzmann — M. Bernabò — R. Tarasconi*, The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint: The Byzantine Oktateuchs, II, Princeton 1999 (repr.), Abb. 1497a,b, 1498a,b. *P. Huber*, Bild und Botschaft (Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament), Zürich und Freiburg im Breisgau 1973, Abb. 147.

[27] Ibidem, Abb 148. *Christou u.a.*, op. cit., Abb. 172. *Weitzmann — Bernabò — Tarasconi*, op. cit., 1500a,b, 1501a,b, 1496a,b.

[28] Die symbolische Verbindung von Wein und Honig ist seit der Antike bekannt.

[29] Antike Priesterinnen hießen auch „Melissai" und manche von ihnen hatten sogar die Fähigkeit, das Charisma zu prophezeihen, wie Pythia und Thryes in Delphi: *Liveri*, Απεικόνιση αρχαίων μύθων, 45. Zur Bedeutung des Namens Debora s.: *Rüdiger*, op. cit., 50. *Koep*, op. cit., 275. Vgl.: in Byzanz trugen die Namen *Μέλιττα, Μελισσιάς, Μελίτη* Hetären während der Zeit Justinians (6. Jh.). In Thrakien ist eine Märtyrerin, die *Heilige Μελιτηνή* bekannt. Über weitere Namen, Orts- und Familiennamen bezüglich der Biene und ihre Produkte s.: *Anagnostakis*, op. cit., 163–64.

[30] *Christou u. a.*, op. cit., 279, Abb. 153. *Huber*, op. cit., 129.

eingeladen hatte. Sie teilt ihm den Befehl Gottes, die Israeliten gegen Javein, den König von Chanaan zu führen mit (Richter, 4, 1–8). Sie ist links sitzend unter der Palme zu sehen; sie wendet sich in ¾ Haltung nach rechts mit erhobener Hand, eine Gesprächsgestik, zu Barak, der neben ihr in der Mitte des Bildes sitzt. Rechts, befindet sich eine Israelitengruppe, weit weg von Barak, auf den sie erwartungsvoll warten, wie uns ihre Bewegungen und ihre Blicken feststellen lassen. Debora ist mit einem langen Chiton, gegürtet um die Taille, Himation und Kopfbedeckung bekleidet. Manche Männer tragen Bart, andere sind bartlos gemalt und durch diese Malweise unterscheidet der Künstler ihr Alter; gleichzeitig, bemüht er sich, ein Gleichgewicht im Bild zu schaffen, indem er verschiedene Pflanzen auf der linken Seite hinzufügt und die Israelitengruppe in der rechten.

Ein Bienenwabenmotiv schmückt die Basis einer wunderschönen Patene konstantinopolitanischer Provenienz (10./11. Jh.), die heute als Kreuzfahrerbeute in der Schatzkammer von San Marco in Venedig (Inv. Nr. 72) zu bewundern ist.[31] Die Dekoration der gesamten Außenfläche dieser hellgrünen Glasschale wurde mit einer reliefierten Bienenwabe verglichen. Die breite horizontale Randfassung ist aus vergoldetem Silber abwechselnd mit großen ovalen oder rechteckigen Cabochons besetzt. Dieses Tafelobjekt ist kunstvoll gearbeitet und ihre Ausschmückung mit einem reliefierten Bienenwabenmotiv gilt als einzigartig in der byzantinischen Kunst.

Typen von Bienenstöcken[32]

In den oben erwähnten Beispielen sind vier Typen von Bienenstöcken dargestellt, wie sie aus den schriftlichen Quellen bekannt sind:

a) *Der Bienenkorb (ὁ καλαθίσκος ἤ τὸ κόφινον),* d.h. Rutenflechtkorb ist auf dem jordanischen Fußbodenmosaik angebracht **(Abb. 4)**. Dieser Bienenstocktypus wird von Johannes Chrysostomos (PG, 62, 105), Gregor von Nyssa (PG, 46, 657) und von anderen Kirchenvätern erwähnt; in manchen Gegenden Griechenlands ist er bis heute in Verwendung, bekannter unter der Bezeichnung „*verkehrter Korb (= ἀνάστροφο κοφίνι)».*

---

31 *Hahnloser*, Il Tesoro di San Marco, op. cit., 73, Nr. 72, Taf. LX rechts unten; vgl. und Nr. 73, Taf. LXI. Kat. Ausst., Der Schatz von San Marco, op. cit., 203-04, Nr. 25, Abb. S. 204, 05. *Evans — Wixon*, The Glory of Byzantium, op. cit., 220. Kat. Ausst., Ώρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο (Αθήνα — Θεσσαλονίκη — Μυστράς), Athen 2001, 40, Abb. 17. Kat. Ausst. Byzanz. Pracht und Alltag, op. cit., Nr. 492, S. 347 (Abb. + Text).

32 Byzantinische Bezeichnungen von Bienenstöcken, wie *κυβέρτι, βαράδιν, κρινίον, μελισσών, βουτίον* siehe in: *Koukoules*, Η μελισσοκομία, op. cit., 297–301. *I. A. Papagellos*, Η μελισσοκομία στη Χαλκιδική κατά τους μέσους χρόνους και την τουρκοκρατία, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 197. Vgl.: *G. Katsouleas*, Ο σχετικός με τη μέλισσα γλωσσικός και παροιμιακός πλούτος. Ο όρος κυψέλη, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 339–70. Über den Bienenstock als ikonographisches Attribut der Heiligen Ambrosius, Chrysostomus und Bernhard von Clairvaux in der westlichen Kunst s.: EWChrK, 29–30, 58–59, 63, 190–97.

b) *Die Gefässe (τὰ ἀγγεῖα)*, d.h. horizontale Tonzylinder bzw. kleine Röhre, übereinander gestellt und in beiden Enden offen schmücken den Codex tou Hierou Taphou 14 mit der Rede Gregors von Nazianz **(Abb. 5).** Diese Bezeichnung ist in *Geoponika* (15, 2, 20)[33] und *in den Assises von Zypern*[34] bezeugt. Nach den Untersuchungen von Eva Crane[35] war diese Bienenstockform in verschiedenen Mittelmeergebieten bereits seit der Antike in Gebrauch: so in Murano, Malta, Tunesien, Zypern, Griechenland und Ägypten. Der Eingang für die Bienen befand sich im vorderen Teil, während der Imker von hinten Zugang zum Bienenstock hatte: dies lassen die Darstellungen auf den Handschriften des Pseudo-Oppianos (cod. marc. gr. Z 479, **(Abb. 8)**, und par. gr. 2736) erkennen.

c) *Zylinderförmige, isodomisch gebaute Bienenstöcke* sind auf dem cod. par. gr. 533 **(Abb. 6)** zu sehen. Im Vordereingang gibt es kleine quadratische Öffnungen, damit die Bienen hinein- und hinausfliegen können.

d) *Kleine überdachte Häuschen* ahmen die Bienenstöcke im cod. par. gr. 135 **(Abb. 7)** nach.

In den wenigen oben erwähnten Darstellungen von Bienenstöcken, sind entsprechend wenige archäologische Funde aus Griechenland hinzuzufügen. Z.B. Teile aus Tonbienenstöcken sind in Isthmia bei Korinth (550–600 n. Chr.)[36] in der Nähe der sog. Justinianischen Burg und in Attika (6. — 7. u. 13. Jh.)[37] ausgegraben worden. Jedoch, ist die Identifizierung des Gefässes aus Rachi/Isthmia mit dem eingeritzten Namen ΟΡΕΣΤΑΔΑ umstritten. Die Bienenstöcke wurden horizontal gestellt und in ihre breitere Öffnung mit einem gitterartigen Deckel

[33] Geoponika sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae, ed. *H. Beckh*, Lipsiae 1895, 15, 2, 20. Über *Geoponika* siehe auch: *J. L. Teal*, The Byzantine Agricultural Tradition, DOP 25 (1971) 39–42. *J.A.C. Greppin*, The Armenians and the Greek *Geoponika*, Byzantion 57 (1987) 46–55.

[34] *K. N. Sathas*, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη ή Συλλογή ανεκδότων μνημείων της ελληνικής ιστορίας, Venedig–Paris 1877, Bd. 6, 197–98, 449.

[35] *Crane*, The Archaeology of Beekeeping, op. cit., 45–76, 196 ff**.** *Eadem*, The development of hive beekeeping in the Mediterranean region during Antiquity, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 441–43. Vgl. *E. Crane — A. J. Graham*, Bee hives of the ancient world, Bee World 66/1,2 (1985) 23–43 und 66/4 (1985) 149–170. *J. E. Jones*, Hives and Honey of Hymettus. Beekeeping in Ancient Greece, Archaeology 29 (1976) 80 ff. *A. Liveri*, The Bee in the Old Greek Art and Religion, AM (im Druck) mit weiterer Literatur.

[36] *C. Kardara*, Dyeing and weaving works at Isthmia, AJA 65 (1961) 264–65, Taf. 81, Abb. 3–6. *Crane*, The Archaeology of Beekeeping, op. cit., 45. *Crane — Graham*, op. cit., 149–52, Abb. 9G. *Liveri*, op. cit., mit Literatur zum Thema.

[37] Kat. Ausst.Ώρες Βυζαντίου, op. cit., 89, Abb. 87. *D. Papanikola-Bakirtzi* (ed.), Kat. Ausst., Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο. Ώρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο, Athen 2002, 135, Nr. 147, Abb. 147. *D. Papanikola-Bakirtzi — J. Albani* (edd.), Kat. Ausst., Aspectos da Vida Quotidiana em Bizâncio, Athen 2003, Nr. 76, S. 111 (Text + Abb.) mit Literatur. Weitere Beispiele von Bienenstöcken aus der mittelbyzantinischen Zeit s. in: *J. Cherry — J. L. Davis and E. Mantzourani* (edd.), Landscape archaeology as Long-Term History: Northern Keos in the Cycladic Islands, from the earliest Settlement until Modern times, Los Angeles 1991, 49, 356, 363.

zugedeckt, der den Eingang und Ausgang der Bienen ermöglichte. Ihre Aufnahmefähigkeit könnte durch die Hinzufügung von Ringen vergrößert werden sein.

Kerzen und Fackel Darstellungen

Die byzantinischen Künstler haben auch Kerzen bzw. Fackeln dargestellt, die sie aus dem anderen Produkt der Biene, der Bienenwabe, herstellten. Die Byzantiner verwendeten Kerzen bzw. Öllampen als Raumbeleuchtung, z.B. für private Häuser, Paläste und Kirchen, oder auch für Kultzwecke.

Licht und Beleuchtung waren für die orthodoxe Liturgie sehr wichtig, insbesondere während der spätbyzantinischen Zeit mit dem Aufstieg des Hesychasmus.[38] Die schriftlichen Quellen (Ekphraseis, Typika, Testamente) informieren uns über die besondere Beleuchtung der Kirchen in manchen Festen oder Momenten der Messe, über die Ölverwendung für die Öllampen, aber auch über den Gebrauch von Kerzen in verschiedenen Größen und mit unterschiedlichem Gewicht. Die Kerzen wurden entweder von den Menschen getragen oder auf eine Basis gestellt. Man staunt über die Vielfältigkeit der Typen und die Namen dieser tragenden Elemente (Behälter), die aus verschiedenen Materialien angefertigt waren: sie hießen z.B. *κηροστάτες, μανουάλια, πολυκάνδηλα, ὁλόφωτα oder χοροί*;[39] Letzteres Beispiel war eine Art Armleuchter bestehend aus Aufsätze sowohl für Kerzen als auch für Öllampen, wie z.B. der spätbyzantinische (13./14. Jh.) Radleuchter (χορός) der Archäologischen Staatssammlung von München (Inv. Nr. 2003, 8660, **Abb. 11**), der wahrscheinlich aus Kleinasien stammt;[40] weitere Radleuchter befinden sich in Dečani und im Markov-Kloster, aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts, ebenso in Athos Klöstern aus der postbyzantinischen Zeit[41]: Mit dem Münchner Leuchter sind diejenige aus den athonischen Klöstern

[38] *L. Bouras*, Byzantine Lighting Devises, JÖB 32/3 (1982) 479–91. Vgl. *L. Bouras and M. Parani*, Lighting in Early Byzantium, Washington, D. C. 2008, 1–7. *L. Theis*, Lampen, Leuchten, Licht, ed. *Chr. Stiegemann*, Kat. Ausst., Byzanz. Das Licht aus dem Osten, Mainz am Rhein 2002, 57–64. *M. Kunzler*, Die byzantinische Liturgie, ed. *Chr. Stiegemnn*, op. cit. 29–44.

[39] Zu den Namen und über die Gruppierung s.: *Bouras*, op. cit. Als Kuriosum ist auch ein bronzener Polykandelon (λυχνία) aus Algerien (5. Jh.) zu erwähnen, der sich heute in Hermitage in Sankt Petersburg befindet und die Form einer Basilika -ein Symbol des Lichtes- hat: *Hadjitryphonos — Ćurčić*, op. cit., Nr. 01, S. 38, 176, Abb. 1, S. 177 mit Literatur.

[40] *L. Wamser* und *G. Zahlhaas* (edd.), Kat. Ausst., Rom und Byzanz. Kostbarkeiten aus Bayern, München 1998, Nr. 98, S. 97–101, Abb. S. 98–100. *Theis*, op. cit., 59, Abb. 7. Detailierte Beschreibung in: *L. Wamser* (ed.), Kat. Ausst., Die Welt von Byzanz — Europas östliches Erbe, München 2004, Nr. 138–139, S. 102–107, Abb. S. 102 (ganzes) und Abb. 138/2,4, 6, 7 (einzelne Teile). *H. C. Evans* (ed.), Kat. Ausst., Byzantium. Faith and Power (1261–1557), Yale Univ. Press, New Haven and London 2004, Nr. 60, Abb. 51, 60, 60.1. Kat. Ausst., Byzanz. Pracht und Alltag, op. cit, Nr. 50, S. 167 (Text und Abb.). Vgl. und Nr. 441.

[41] *Dr. Todorović*, Le grand polycandilion de Markov manastir, Zograf 9 (1978) 28–36. *G. Subotić*, Spätbyzantinische Kunst: Geheiligtes Land von Kosovo, Zürich 1998, 79, 238, Taf. 79, 101. Für Choroi aus Athos siehe *Ath. Karakatsanis* (ed.), Kat. Ausst., Treasures of Mount Athos, Thessalonike 1997, Nr. 9–67, S. 372–73 (aus dem Kloster Pantokrator, 14., sp. 16. — fr. 17. Jh.). *Evans*, op. cit., Nr. 60, Abb. 60.2 (aus dem Kloster Xeropotamou).

Koutloumousiou und Dionysiou zu vergleichen, bei denen auch die Möglichkeit bestand, die Beleuchtungsstärke zu regulieren. Die erhaltenen Fragmente in München tragen auch Aufsatzflächen für Kerzen- bzw. Lampendorne. Die Kerzenhalter sind sehr gut auch bei einem bronzenen Polykandelon des 12. Jahrhunderts aus Kiew **(Abb. 12)** zu sehen:[42] Dieser befindet sich im Kiewer National Museum für Geschichte der Ukraine und besteht aus sechs lange, spitze, mit Greifenfiguren verzierte Kerzenhalter. Polykandela dieser Form waren in Byzanz und im Alten Russland vom 11. bis zum 13. Jahrhundert sehr verbreitet.

„Die Beleuchtungsregie" (φωταψία, δαδουχία ή λυχναψία) schuf auch eine effektvolle, einweihende Atmosphäre im Inneren der Kirchen während der Messe bei, insbesondere während der Liturgie zu Ostern[43] und zur Verklärung Christi. Grosse und wichtige Kirchen wie die Hagia Sophia verfügten über ein eigenes Personal für die Versorgung der Beleuchtung (z.B. Anzünden, Auslöschen oder Tragen von Kerzen und Leuchter) und die Pflege der Gegenstände. Das bestätigen auch sowohl schriftliche Quellen als auch Kunstdarstellungen (z.B. Typika, Abbildung mit Anzündung von Hängelampen in Par. Gr. 1208, fol. 123r, E. 12. Jhs. mit den Homilien des Ιάκωβος Κοκκινόβαφος).[44]

Üppige Beleuchtung war auch ein Bestandteil der prachtvollen Ausstattung des Kaiserpalastes in Konstantinopel anlässlich verschiedener Hofzeremonien, wie bei dem Empfang von Gesandtschaften. Im Zeremonienbuch Konstantins VII. Porphyrogennetos liegen detaillierte Berichte von Gesandtschaftsempfängen vor, die uns reichliche Informationen liefern, wie der Empfang einer Gesandtschaft aus Tarsos durch ihn am 31. Mai des Jahres 946.[45] Zur ephemeren festlichen Beleuchtung des Palastes wurden sogar prunkvolle Leuchter, Polykandela oder Lampenkette aus allen Bereichen des Palastes und der Stadt requiriert (Vlachernenkirche, Nea: letztere Kirche konnte 73 silberne Polykandela überverfügen!). Und dies, weil, wie schon von R. Cormack, J. M. Featherstone und F. A. Bauer betont worden ist, „die Festinszenierung des Kaisers scheint eine kollektive Aufgabe der Stadt gewesen zu sein."[46] …"Alles diente der Überhöhung des Kaisers und entsprechend der Unterordnung der Empfangenen." Alles trug zur Visualisierung von Herrschaft bei.

---

42 *Bouras*, Lighting, op. cit., Abb. 4. Kat. Ausst., Byzanz. Pracht und Alltag, op. cit, Nr. 441, S. 326, Abb. S. 327.

43 Vgl. die Zeremonie der Weihe und Entzündung der Osterkerze während des Karsamstags Liturgie in Süditalien und Sizilien: *Th. Dittelbach*, Rhetorik in Stein. Der normanische Osterleuchter der Cappella Palatina in Palermo, ed. *F.A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, BYZAS 5 (2006) 337–38.

44 *A. Cutler — J. M. Spieser*, Das Mittelalterliche Byzanz (725–1204), München 1996, Abb. 303. *Theis*, op. cit., 59–62, Abb. 9.

45 *Bouras*, op. cit., 481. *F. A. Bauer*, Potentieller Besitz, Geschenke im Rahmen des byzantinischen Kaiserzeremoniells, ed. *Bauer*, op. cit., 154–60.

46 *R. Cormack*, But is it art?, edd. *J. Shepard — S. Franklin*, Byzantine Diplomacy, Papers of the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge 1990 (1992) 227. *J. M. Featherstone*, Δι' ἔνδειξιν. Display in Court Ceremonial (De Cerimoniis II, 15), edd. *A. Cutler and A. Papaconstantinou*, The material and the ideal: essays in medieval art and archaeology in honour of Jean-Michel Spieser, Leiden 2007, 75–112**,** insb. 87 ff. *Bauer*, op. cit., 159.

Angezündete Kerzen bzw. Fackeln sind in der byzantinischen Kunst entweder als Frömmigkeitszeichen oder als Beleuchtungsmittel dargestellt. Sie sind vor allem in folgenden Szenen zu sehen: beim Eingang Marias in den Tempel, bei ihrer Entschlafung (κοίμησις), in der Koimesis anderer heiliger Personen, in verschiedenen kirchliche Zeremonien, wie z.B. anlässlich einer Bestattung oder auch in Wandmalereien oder in illuminierten Handschriften einzelne Kerze bzw. Fackeln tauchen ebenfalls als dekorative Rahmung von Kanones oder in Miniaturen mit Szenen aus den Evangelien auf.

Die älteste Kerzenabbildung in der christlichen Kunst ist auf einer justinianischen Wandmalerei des Heiligen Katharina-Klosters auf dem Sinai zu sehen (6. Jh.):[47] zwei grosse, geschmückte und angezündete Kerzen sind beiderseits eines Kreuzes in der Nische der sog. Justiniankapelle abgebildet. *Im Eingang der kleinen Maria in den Tempel* ist auch eine Gruppe von jungen Mädchen dargestellt, die sie angezündete Fackeln tragend begleiten. Sie sind meistens zu siebt und sollen angeblich ihre Freundinnen gewesen sein. Sie kommen z.B. in Mosaiken (Daphni, 11. Jh., Chorakloster, 1315/20),[48] und in Wandmalereien (Studenica, 1313/14, Chelandari, 1318/20, Protaton, ca. 1320)[49] vor. In *der Koimesis der Gottesmutter* tragen entweder die Engel, die Christus umgeben, die Kerzen oder sie sind auf einer Basis vor dem Todesbett gestellt. Dies ist auf Wandmalereien (Sopoćani, ca. 1260–65, Hagios Athanasios tou Mousaki in Kastoria, 1384–85)[50] und Ikonen (von Sinai und aus Florenz, 2. H. 14. Jh.)[51] festgestellt werden. Kerzen kommen auch in Grabzeremonien von Kaisern oder anderen Würdenträgern vor, wie es in der Todesszene des Kaisers Michaels II. des sog. Travlos, der Maria, Tochter des Kaisers Theophilos, und des Joseph Briga in der Handschrift von Skylitzes in Madrid zu sehen ist.[52] Ebenso Kleriker trugen angezündete Kerze oder Fackel während Prozessionen und Litaneien innerhalb oder außerhalb der Kirchen oder bei verschiedenen festlichen Anlässe, wie bei der Ankunft und dem Empfang heiliger Reliquien in Konstantinopel. Abbildungen solcher Ereignissen sind beispielsweise im Menologium des Basils II. (Vat. gr. 1613) bemalt, das in Vatikan aufbewahrt ist und am Anfang des 10. Jahrhunderts

[47] *G. Forsyth — K. Weitzmann*, The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: the Church and Fortress of Justinian, Univ. of Michigan Press 1973, Taf. IX. *P. Koufopoulos — M. Myriantheos-Koufopoulou — M. D. Synaitis*, Παρατηρήσεις στην παραγωγή και χρήση του κεριού στη Μονή Σινά, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 260, Abb. 1.

[48] *N. Chatzidaki*, Βυζαντινά ψηφιδωτά, Athen 1994, 242, Abb. 102–03 (Daphni), 257, Abb. 188 (Moni Choras).

[49] *M. Acheimastou-Potamianou*, Βυζαντινές τοιχογραφίες, Athen 1994, 237, Abb. 105, 106 (Protato), 241, Abb. 119 (Studenica), 250, Abb. 148 (Chelandar).

[50] *Ibidem*, 233, Abb. 90 (Sopoćani). *St. Pelekanidis — M. Chatzidakis*, Καστοριά, Athen 1992, 106–07, Abb. 8, 9 (H. Athanasios tou Mousaki).

[51] *P. L. Vokotopoulos*, Βυζαντινές εικόνες, Athen 1995, 215–16, Abb. 108, 111.

[52] *A. Grabar — M. Manousakas*, L'illustration du Manuscript de Skylitzès de la Bibliothèque Nationale de Madrit, Venise 1979, 39, Abb. 32 (fol. 42a), 45, Abb. 54 (fol. 52v), 85, Abb. 185 (fol. 145v). *V. Tsamakda*, The illustrated chronicle of Johannes Skylitzes in Madrid, Leiden 2002, 83, Abb. 96, 124, 360. *Cutler — Spieser*, op. cit., Abb. 149.

einzuordnen ist:[53] in einem der hier herangezogenen Beispielen ist der Empfang der Reliquien Johannes Chrysostomus in Konstantinopel am 27. Januar 438 dargestellt. In der Zeremonie nahmen der Patriarch und der Kaiser Theodosius II. selbst teil. Früher, im Jahre 421, ist die erste Reliquie des Protomärtyrers Stephans (sein rechter Arm) von der Schwester des Kaisers Pulcheria empfangen, wie im so. genannter Trierer Elfenbein **(Abb. 13)** zu sehen ist.[54]

Die Rolle der Kerze als Beleuchtungsmittel wird betont in Wandmalereien (z.B. Hosios Loukas, Acheiropoiitos, Hagios Demetrios und Afentiko in Mystras, San Marco in Venedig und Gračanica) und Miniaturen illuminierter Handschriften (z.B. aus Vatopedi, cod. 247, fol. 21a, 14. Jh.).[55] Im letzten Beispiel flankieren zwei hohe Manualia (Bodenleuchter) mit angezündeten Kerzen oder Fackeln den ersten Kanon; unten erscheinen die Evangelistensymbole **(Abb. 14)**. Der Schöpfer dieses Codex soll Theophylaktos von Bulgarien gewesen sein.

Mehrere Basen byzantinischer Leuchter (κηροστάτες, μανουάλια, χοροί) aus unterschiedlichen Materialien (Ton, Bronze, Zink und Silber) sind erhalten geblieben, die die schriftliche Überlieferung bestätigen.[56] Jedoch soll es auch andere aus edleren Materialien gegeben haben, wie z.B. aus Jaspis, Bergkristall, Silber und sogar aus Gold, nachdem sie nicht nur für die Beleuchtung von Kirchen und Paläste verwendet wurden, sondern auch als kaiserliche Schenkungen oder als Luxus Geschenke an ausländischen Gesandten und Würdenträgern überreicht oder auch von ihnen angenommen werden konnten.[57]

---

[53] *Stiegemann*, Das Licht aus dem Osten, op. cit., 62, Abb. 11. *H. A. Klein*, Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople, ed. *F. A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, op. cit., 85–86, Abb. 2. *K. G. Holum — G. Vikan*, The Trier Ivory, Adventus Ceremonial and the Relics of St. Stephen, DOP 33 (1979) 115 –33, Abb. 9 und weitere Beispiele Abb. 1, 2, 5–8.

[54] *Ibidem*, 115–19, Abb. 1. *Klein*, op. cit., 85, Abb. 1. Vgl. *K. Holum*, Pulcheria's Crussade A.D. 421–422 and the Ideology of Imperial Victory, Greek Roman and Byzantines Studies 18 (1977) 153–74. *I. Kalavrezou*, Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Washington, D.C. 1997, 57–59.

[55] Siehe Beispiele in: *L. Boura*, Δύο βυζαντινά μανουάλια από τη Μονή Μεταμορφώσεως των Μετεώρων, Βυζαντινά 5 (1973) 135–36. *Galavaris*, Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων, op. cit., 263–64, Nr. 232, Abb. 232.

[56] Allgemein über Beleuchtungsgegenstände s.: *Ph. Koukoules*, Τα κηροπήγια, οι λύχνοι και αι λυχνίαι, BBP 2 (1948) 91–94. Vgl. *B. Pitarakis,* Daily Life in Byzantine Constantinople, in *K. Durak* (ed.), Kat. Ausst., From Byzantion to Istanbul. 8000 Years of a Capital, Istanbul 2010, 151–52. *Eadem,* Ecclesiastical objects in Byzantine Constantinople, in *K. Durak,* op. cit., 157–58. Über Manualia: *Boura*, op. cit., 128–47, Taf. 1–16. *Eadem*, Byzantine Lighting, op. cit., 480 ff. *Eadem*, Three Byzantine Bronze Candelabra from the Grand Lavra Monastery and Saint Catherine's Monastery in Sinai, DChrAE 15 (1991) 19–21. *Koufopoulos*, op. cit. 273, Abb. 25, Anm. 22. Über Choroi: Vgl. Anm. 39–41. Silberlampen s. in: *Wamser,* op. cit., Nr. 337 (Hängelampe aus Silver, frühbyzantinisch, 610–13, aus Konstantinopel oder Syrien, in München). Dieselbe Lampe in *Stiegemann*, op. cit., Nr. II.4, S. 209–10, Abb. S. 209. *A. Effenberger*, Kunst und Alltag in Byzanz, ed. *Stiegemann*, op. cit., 69–70, Abb. 8 (silberne Lampe). *E. Vio* (ed.), San Marco, op. cit., Abb. S. 284 (Hängelampe in Fischform aus Bergkristal und vergoldetes Silber, 5. Jh. ?). Kat. Ausst., Byzanz. Pracht und Alltag, op. cit., Nr. 491, S. 347 (Hängelampe aus geschliffenem Glas und Silber vergoldet, aus Konstantinopel von Tesoro di San Marco). Letztere und weitere wertvolle Lampen s. in *Hahnloser,* Il Tesoro di San Marco, op. cit., Nr. 8, Taf. IV, Nr. 77, Taf. LXIV, Nr. 78, Taf. LXII, Nr. 80–82, Taf. LXV unten, Taf. LXI oben und in der Mitte, Taf. LXVI unten.

[57] *Boura*, Βυζαντινά μανουάλια, op. cit., 134–35 mit Erwähnung der Quellen, die auch wertvolle Kandelaber aus Gold und mit Edelsteinen und Perlen verziert, aus Jaspis oder aus anderen

Trozdem, ist in Byzanz kein monumentaler Leuchter bekannt, wie der marmorne Osterleuchter in der Capella Palatina zu Palermo, der eine Schenkung des Normannen Königs Wilhelm I. (1154–116) sein soll.[58] Dieser Kandelaber beträgt eine Gesamthöhe von 4,28 Meter, bestand aus drei skulptierten Marmorblöcken und seiner Schaft entwickelte ein Figurenprogramm. Wie Dittelbach überzeugend gezeigt hat, dieser Osterleuchter fungierte als Zeugnis der Herrschaftspolitik Wilhelms I. nach dem Vorbild mittelalterlicher Rhetorik: „Er wurde zu einem Triumphmahl und zu einem Mahnmal, der Macht Gottes auf der einen und der Macht des normannischen Königs auf der anderen Seite."

Kulturhistorische Informationen

Zur byzantinischen Bienenzucht

Im Gegensatz zur Kunst und Archäologie, geben uns die Quellen etwas mehrere Informationen über die Bienenzucht der Byzantiner. Diese landwirtschaftliche Beschäftigung setzte sich in Gegenden des Reiches fort, in welchen sie auch während der Antike blühte, wie z.B. in Attika, Kreta, Attaleia, Pontus, oder anderswo entwickelte sie sich neu in der mittelalterlichen Zeit, wie in Chalkidike. Papiri der frühbyzantinischen Zeit erwähnen ihre Entwicklung in Gegenden, die später Byzanz verloren hat, wie Hybla, Theangela, Syrien und Ägypten.[59] Viele Forscher verbinden ihre Entwicklung mit dem Erscheinen des organisierten Mönchtums, die Gründung bzw. den Bau von Klöstern und die Grenzbestimmung von Eigentums-Grundstücke, wie im Fall des Heiligen Berges.[60] Hier ist auch die Existenz eines Klosters, mit dem Namen Mone Melissourgeiou im 10. und 11. Jahrhundert bezeugt. Ein anderes ähnliches Beispiel für Abgrenzung ist auch für das Kloster Soumela in Trapezunt von Pontos[61] erwähnt, eine Gegend ebenfalls berühmt für ihren Honig und für ihr Wachs. Folgende Nachricht ist auch sehr interessant und lässt uns wissen, dass ein Jude aus Nordfrankreich im 12. Jh. die höhere Qualität der byzantinischen Bienenzucht jener der westlichen gegenüber anerkannt hat.[62] Ioannes Apokaukos, Metropolit von Naupaktos, berichtet auch

---

Edelmaterialien beschreiben. *Eadem*, Byzantine Lighting, op. cit., 479–83. Vgl. *O. Grabar*, The Shared Culture of Objects, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture, op. cit., 121–22.

[58] *Th. Dittelbach*, Rhetorik in Stein. Der normanische Osterleuchter der Cappella Palatina in Palermo, ed. *F. A. Bauer*, Visualisierungen der Herrschaft, op. cit., 329–36, Abb. 4–14. Andere monumentale Osterleuchter sind aus Montecassino (nach 1058) und aus S. Paolo fuori le Mura in Rom du aus dem Dom von Capua bekannt: Ibidem, 336 f., 339, 342, Abb. 16, 20.

[59] *E. Chouliara-Raiou*, Μελισσοκομικές πληροφορίες από τους ελληνικούς παπύρους, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 72–80 und sporadisch.

[60] Acts du Prôtaton 1975, 57 ff. *D. Papachrysanthou*, Ο Αθωνικός μοναχισμός, Athen 1992, 162 ff. *Anagnostakis*, op. cit., 172. *Papaggelos*, op. cit., 190.

[61] *Chrysanthos Trapezountos*, Η εκκλησία Τραπεζούντος, Athen 1933, 468–69, 685. *A. Bryer — D. Winfield*, The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos, Washington 1985, 254, Anm. 31. *Anagnostakis*, op. cit. 172.

[62] Ibidem, 178.

über die Imkerei als eine Tätigkeit der epeirotischen Bauern.[63] Trotzdem, haben wir nicht genügend Informationen, um mit Sicherheit zu wissen, ob die Bienenzucht in Epeiros im 13. Jahrhundert so weit entwickelt war wie in anderen Regionen des byzantinischen Reiches.

Es ist auch festgestellt worden, dass sowohl Adjektive als auch Orts- und Familiennamen im Bezug auf die Biene, die Bienenzucht, den Honig und den Wachs die Existenz der Bienenzucht und die Produktion und den Handel von Bienenprodukten in einer Region bezeugen.[64]

Dass die Produktion der Bienenprodukte sehr rentabel für das Reich war, ist sehr gut u.a. aus dem speziellen Steuer über das Weiden der Bienen zu ersehen: Sie ist bekannt als Melissoennomion oder Kouveliatikon oder dosis Melisson (μελισσοεννόμιον ἤ κουβελιατικὸν ἤ δόσις μελισσῶν).[65] Diese Steuer zahlten die Besitzer von Bienenhäuser, insbesondere die Klöster des Heiligen Berges, wie uns Klösterntypika informieren. Die Bienensteuer ist zum ersten Mal in der Mitte des 12. Jahrhunderts (1152) bezeugt.

Die Texte liefern uns reiche Informationen, wie z.B. über die Namen der Bienenstöcke, über die Klimaverhältnisse, auf die die Imker aufpassen mussten, andere Hinweise im Bezug auf die Pflege der Bienenhäuser, die Qualitäten und Sorten des Honigs oder des Wachses, über die Gefäße und das Raummaß sowie das Steuersystem.

Verwendung der Bienenprodukte (Honig und Wachs)

Die Byzantiner verbrauchten große Menge an Honig und Wachs, die sie für verschiedene Zwecke verwendeten. Da die lokale Produktion ihre Bedürfnisse nicht decken konnte, importierten sie Honig und Wachs aus Bulgarien und Russland (Nowgorod, Kiew) über den Dnjepr, wie das Eparchenbuch (10. Jh.), Konstantin Porphyrogennetos (10. Jh.) und der russische Chronist Nestor von Kiew (12. Jh.) berichten.[66] Bereits seit dem 9. und 10. Jahrhundert lieferten die Russen

---

63 *V. Katsaros*, Από την καθημερινή ζωή στο «Δεσποτάτο» της Ηπείρου (Η μαρτυρία του μητροπολίτη Ναυπάκτου Ιωάννη Αποκαύκου), Akten IS, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, Athen 1989, 654. Vgl. *P. Gounaridis*, Η θέση του χωρικού στη βυζαντινή κοινωνία, Όψεις της βυζαντινής κοινωνίας 5, Athen 1993, 28. *A. Laiou — Tomadakis*, Peasant Society in the Late Byzantine Empire, Princeton N. J. 1977.

64 Siehe Anm. 6.

65 Zum Melissoennomion s.: *Koukoules*, Η μελισσοκομία, 307. *Anagnostakis*, op. cit., 178. *Papaggelos*, op. cit., 194–97 mit einer Liste der Melissoennomia, die in athonischen Dokumenten erwähnt sind, und Literatur.

66 *J. Koder*, Das Eparchenbuch Leo des Weisen, Wien 1991, 108 (9,6). Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν, Kap. *53.530–532,* ed. *Moravcsik*, 286. Zum Handel von Bienenprodukten und den Aufstand der Bogomilen vgl.: *Anagnostakis*, op. cit., 175. *I. Petkov*, Die Bienenzucht in Bulgarien während des Mittelalters und der Zeit der nationalen Wiedergeburt, Bulgarian Historical Review 22/1 (1994) 77–87. *R. Büll*, Das grosse Buch vom Wachs (Geschichte, Kultur, Technik), München 1977, Bd. 1, 162, Anm. 349. *Ch. Warnke*, Der Handel mit Wachs zwischen Ost- und Westeuropa im frühen und hohen Mittelalter, Abhandlungen Akademie der Wissenschaften in Göttingen 156 (1987) 545 ff.

den Byzantinern Wachs und Felle gegen Seidenstoffe und andere Kostbarkeiten. Forscher wiederum, wie A. Schaube, R. J. Lilie, A. Kazhdan, G. Constable, E. Kislinger und neulich A. McCabe erwähnen unter den landwirtschaftlichen Exportsprodukten der Byzantiner in den Westen ab dem 11./12. Jahrhundert auch Honig.[67]

Honig verkauften in Byzanz die *σαλδαμάριοι ἤ σαρδαμάριοι ἤ ἀλμεοπώληδες*,[68] die mit den heutigen Einzelhändlern zu vergleichen sind. Diese Auskunft gibt uns das Eparchenbuch, ein Kaiser Leo VI. dem Weisen zugeschriebenes Werk des 10. Jahrhunderts über die Handwerker- und Händlerzünfte in Konstantinopel. Dieselbe Quelle berichtet, dass Wachs nur von den Keroularioi (*κηρουλάριοι*)[69] und manchmal –trotz Verbot- auch von den Saldamarioi hergestellt und verkauft wurde. Die letzteren verkauften aber nur unverarbeitetes Wachs. Viele Klöster verfügten über Keroulareia (*κηρουλαρεῖα)*, wie z.B. in Heiliger Berg, auf dem Sinai und in Pontos, um ihre Bedürfnisse an Kerzen und Fackeln decken zu können;[70] Einige exportierten sie sogar.

Honig verwendeten die Byzantiner in der Ernährung (Kochen, Zuckerbäckerei, Likörs),[71] in der Medizin[72] und in der Kosmetik.[73]

(diese Information verdanke ich Prof. P. Schreiner). *J. Ferluga*, Der byzantinische Handel nach dem Norden im 9. und 10. Jahrhundert, Abhandlungen AWG, op. cit., 616 ff. *M. Hellmann*, Die Handelsverträge des 10. Jahrhunderts zwischen Kiev und Byzanz, Abhandlungen AWG, op. cit., 643 ff. *P. Schreiner*, Die Produkte der byzantinischen Landwirtschaft nach der Quellen des 13. — 15. Jahrhunderts, Bulgarian Historical Review 2 (1982) 88–95.

67 *A. Schaube*, Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeeres Gebietes bis zum Ende der Kreuzzüge, München–Berlin 1906, 238, 245–47. *R. J. Lilie*, Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081–1204), Amsterdam 1984, 270–78. *A. Kazhdan — G. Constable*, People and Power in Byzantium, Washington 1982, 56–57. *E. Kislinger*, Gewerbe im späten Byzanz, edd. *ÖAW*, Akten des IK Krems an der Donau 1986 zum Handwerk und Sachkultur im Spätmittelalter, Wien 1988, 114, Anm. 56. *A. McCabe*, Imported *materia medica*, 4th — 12th centuries, and Byzantine pharmacology, ed. *M. Mundell Mango*, Byzantine trade, 4th–12th Centuries, Surrey/Burlington 2009, 273 ff.

68 *Koukoules*, Η μελισσοκομία, 211. *Koder*, Das Eparchenbuch, 118–21. Vgl. *idem*, Επαγγέλματα σχετικά με τον επισιτισμό στο Επαρχικό βιβλίο, Akten IS, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, op. cit., 365–67. *A. Mounzali*, Ο άνδρας ως αξιωματούχος και επαγγελματίας στην κοινωνία του Βυζαντίου, Archaiologia 41 (1991), 49–50.

69 *Koder*, Eparchenbuch, op. cit., 112–16. Vgl. *B. Nerantzi-Varmazi*, Συντεχνίες εμπόρων στην Κωνσταντινούπολη τον 10ο αιώνα, Akten IS, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, op. cit., 353–61.

70 *Androudis*, op. cit., 215–16. *St. B. Mamaloukos*, Το κηροπλαστείο της Μονής Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 246–56, Abb. 1–14, Zeich. 2–6. *Koufopoulos — Myriantheos-Koufopoulou- Mönch D. Sinaitis*, op.cit, 259–78, Abb. 9–11, 14–15, 17–28, Zeich. 4–8, 12–13. *Mönch Moises*, Περί των αγιορειτικών κηροποιείων, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 279–82.

71 *Ph. Koukoules*, Αι τροφαί και τα ποτά, BBP 5 (1952) 112–21, 131–35. *I. Kaleris*, Τροφαί και ποτά εις πρωτοβυζαντινούς παπύρους, Festschrift Ph. Koukoule, *Κανίσκιον Κουκουλέ*, EEBS 23 (1953) 710. Vgl.: *J. André*, Essen und Trinken im alten Rom, Stuttgart 1998, 139, 144, 153–54, 164–66. *E. Kislinger*, Ernährung, Lexikon des Mittelalters III (1986) 2171–174. *J. Koder*, Ο κηπουρός και η καθημερινή κουζίνα στο Βυζάντιο, in Όψεις της βυζαντινής κοινωνίας 2 (1992*)*. *E. Stampogli*, Πρόσκληση σε γεύμα. Στους δρόμους του Βυζαντίου I, Athen 1997. *D. Papanikola-Bakirtzi* (ed.), Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι, Athen 2005.

72 *M. H. Congourdeau*, „Metrodora" et son oevre, ed. *E. Patlagean*, Maladie et société à Byzance, Spoleto 1993, 57–96. (die Information verdanke ich Prof. E. Kislinger.) Vgl. auch: Kat.

Der Honig war der wichtigste Süßstoff, daneben gab es zum versüßen von Kuchen oder Getränken auch gekochten Most und Zucker. Von einer arabischen Quelle (Reisebericht) kann entnommen werden wie verschwenderisch auch das Kaiserhaus mit Honig umging. Dieser Text berichtet über einen Trank aus Wasser, Wein, Honig, Hyazinthen, Gewürznelken und Zimt, der über eine bedeckte Zisterne in einem überkuppelten Becken des Palastes floss und aus den Mündern und Ohren 12 marmornen Tierstatuen entsprundelte:[74] „*…wird nun jene Cisterne mit 10 000 Krügen Weins und 1000 Krügen weißen Honigs gefüllt, wobei auf diesen Trank Hyazinthen, Gewürznelken und Zimt im Betrag einer Kamellast aufgelegt und er so angenehm gemacht wird. Dann wird jene Cisterne bedeckt, indem nicht davon sichtbar ist. Wenn nur der Kaiser aus dem Palast herausgeht und die Kirche betritt, fällt sein Auge auf jene Bilder und jenen Trank, der ihren Mündern und Ohren entsprundelt und sich in dem Becken sammelt, bis er sich füllt. Da schöpft jeder von seinem Gefolge, der mit ihm zum Feste ausgezogen ist, ein jeder einen Trunk.*“

Mit anderen Bestandteilen gemischt fand der Honig breite Verwendung in der Volksmedizin, und zwar als Heilmittel für Frauenkrankheiten oder als Aphrodisiakum laut der Handschrift von „Metrodora“ (6. Jh. terminus post quem). „Mel desputatum“, mit Wasser aufgekochter und abgeschäumter Honig, war einer der Bestandteile von Electuarien (Essentia Theriaci), die als Allheilmittel angesehen wurden. Mit Honig konnte man „Geschwüre, Fisteln, Hautschwämme, Ohrenschmerzen, Augen- und Halsleiden in Form von Spülungen und Gurgelmitteln behandeln. Er galt auch als wirksam gegen Husten, Schlangenbiss, Tollwut, Sonnenbrand und Sommersprossen.“ Honig wird in verschiedenen antiken Rezepten erwähnt; es steht auch als Bestandteil bei Rezepten zur Herstellung von *Kyphi* und *krismata -eine Art multi-ingredient incence-* in *Papyri Graecae Magicae,* im Werk von Dioskurides, *Περὶ Ὕλης Ἰατρικῆς,* von Plutarch, *Isis and Osiris 383E(80)–384C* and von Paul von Aigina III, 28.2. Diese basieren auf das Werk von Manetho, *Preparation of Kyphi-Recipes* aus der frühen ptolemäischen Zeit und letzteres geht auch auf alt ägyptische Werke zurück.[75] Darüber hinaus enthält eine arabische Kopie der *Materia Medica* aus dem Jahr

Ausst., Das Tier im Tiegel (Angewandte Zoologie in Handwerk und Kunst), Darmstadt 1997, 39, 48, 52–54. *E. A. Varella*, Οξυμέλιτα και μελίκρατα στην ελληνική θεραπευτική, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 221–26. Manche Aufsätze ed. *J. Scarborough*, Symposium of byzantine medicine, DOP 38 (1984), vgl. unten Anm. 71–73. *McCabe*, op. cit., 273–92.

[73] *N. Nalpantis*, Ο καλλωπισμός στο Βυζάντιο, Archaiologia 31 (1989) 20. *McCabe*, op. cit., 274–92. Vgl. *P. Androudis*, Το εμπόριο των αρωμάτων και των αρωματικών φυτών στο Βυζάντιο, edd. *PTI ETVA,* Φαρμακευτικά και αρωματικά φυτά, 7. Symposium 21 — 25 März 1997 in Paralimni auf Zypern, Athen o. J., 138–152.

[74] *P. Schreiner*, Zu Gast in den Kaiserpalästen Konstantinopels. Architektur und Topographie in der Sicht fremdländischer Betrachter, ed. *F.A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, op. cit., 120–21.

[75] *J. M. Riddle*, Byzantine Commentaries on Dioscorides, DOP 38 (1984) 95–102. *J. Stannard*, Aspects of Byzantine Materia Medica, DOP 38 (1984) 205–11. *J. Scaborough*, Early Byzantine Pharmacology, DOP 38 (1984) 213–232, insb. 229–232 für die Verwendung von Wachs und Honig.

1224 eine Miniatur, in der eine Medizin nach dem Rezept von Dioskurides aus Honig bereitet wird, wie die Honigamphoren erkennen lassen.[76]

Das Bienenwachs (Cera) –ein weiteres Produkt der Honigbiene (apis mellifica)- spielte ebenfalls eine wichtige Rolle in der Heilkunde. Das gelbe und das weiße Wachs (cera flava und cera alba) waren wichtige Bestandteile der meisten Pflaster und Salben. Bei Hautleiden und Tumoren wurde sie äußerlich angewendet. Dioskurides (1. Jh. n. Chr.) erwähnt daneben innerliche Verwendung. Ebenso Galen von Pergamon (129–210 n. Chr.) beschreibt die Herstellung einer Salbe aus Bienenwachs namens κηρέλαιον, d.h. Wachsöl.[77]

Auch als Kosmetikum waren Wachs und Honig sehr beliebt. Honig allein oder in Kombination mit anderen Ingredienzien war geeignet, die Haut zu reinigen, zu ernähren und zu verschönen. Nach einem Rezept von Dioskurides galt Feuersalamander (salamandra salamandra), in Öl gekocht oder in Honig eingelegt, als wirksam zum Entfernen von Haaren. Laut einem Schminkrezept werden blonde Augenbrauen schwarz, wenn sie mit einer Paste aus gebratener Nusskrume, gemischt mit Honig und Wildziegenfett, gesalbt werden. Ebenso für die Herstellung von Parfum war Honig einer der wichtigsten Bestandteile.[78] Dies bestätigen u.a. Rezepte von Plinius dem Älteren (Historia Naturalis XII) für die Produktion berühmter Parfums wie das metopium, das unguentum regale, das rhodinum, das susinum und das telinum, die man auch in Byzanz verwendet haben dürfte. Man konnte Parfums und Kosmetika in Läden, bekannt als Myrepseia (μυρεψεία), kaufen. Außerdem manche Leute stellten sie selbst zu Hause her — z. B. die Kaiserin Zoe, 1042[79] und die einfache Frau Melitto (Μελιττώ). Letztere hatte in das von ihr eingekaufte Haus eine Parfum- und Kosmetikherstellungswerkstatt einrichten lassen.[80]

Ottonische und salische Chroniken erwähnen Duftöle und Balsam unter die wertvollen byzantinischen kaiserlichen Geschenke an westlichen Gesandten oder Könige.[81] So, z.B. Otto der Große (962–973) erhielt nach seinem Sieg in der

76 *H. Buchtal*, Art of the Mediterranean world A.D. 100 to 1400, Washington 1989, 20–21, Abb. 73.

77 *Scarborough*, op. cit., 220.

78 Kat. Ausst., Aphrodite's scents (Profumi e cosmesi nel mondo antico), Roma 1987, 56–57. *P. Faure*, Parfums et Aromates de L'Antiquité, Paris 1987. *E. Paszthory*, Salben, Schminken und Parfüme im Altertum, Mainz am Rhein 1992. *A. Liveri*, Η χρήση των αρωματικών βοτάνων για την παρασκευή αρωμάτων και καλυντικών στην ελληνική αρχαιότητα, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 69–77. *D. Aktseli — E. Manakidou*, Αρωματικά φυτά, αρώματα και μυροδοχεία: χρήσεις τους στην καθημερινή και θρησκευτική ζωή κατά τους αρχαϊκούς και κλασικούς χρόνους, edd. *PTI ETVA*, op. cit., 86–88. Über die byzantinische Parfums s. *Ph. Koukoules*, Η κόμμωσις, BBP 5 (1952) 346–349. Vgl. *Androudis*, op. cit. *McCabe,* op. cit.

79 Μιχαήλ Ψελλός, Χρονογραφία, ed. *É. Renauld*, 2. ed., Paris 1967, 148, 1–20.

80 Actes de Lavra III: De 1329 à 1500, ed. *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachrysanthou*, Paris 1979, Nr. 123, S. 24, 121–22. *Androudis*, op.cit, 140 –41.

81 *A. Cuttler*, Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab and Related Economies, DOP 55 (2001) 251, 255, 257–61, 272 (Balsam, honey, aromatics, perfumes). *P. Schreiner*, Diplomatische Geschenke zwischen Byzanz und dem Westen ca. 800–1200: Eine Analyse der Texte mit Quellenanhang, DOP 58 (2004) 267, 278 (Balsamharz für Kaiser Heinrich IV., Appendix Nr. 31).

Schlacht auf dem Lechfeld 955 vom byzantinischen Kaiserhaus u.a. Balsam und Spezereien aller Art: *per eosque (sc. Legatos) diversi generis munera, vasa aurea et argentea, ...balsamum et totius generis pigmenta*,..[82] Ebenso das Zeremonienbuch Konstantins VII. Porphyrogennetos (944–959) schließt in seine präzise Liste über Geschenke, die König Hugo von Arles (926–947) im Jahre 935 von Kaiser Romanos I. Lekapenos (920–944) erhielt, 500 Duftöle ein: „…ἀλειπτὰ φ… (Constantinus Porphyrogennetus, De Cerimoniis, ed. J. J. Reiske, Bonn 1829/30, I, II 44, S. 661/7–21).[83]

Der Gebrauch des Bienenwachses war ebenso vielfältig. Seine Verwendung für medizinische und kosmetische Präparate wurde bereits erwähnt. Große Mengen an Bienenwachs wurden für die Herstellung von gezogenen oder gegossenen Kerzen benötigt; der Bedarf an Wachskerzen — hauptsächlich für religiöse Zwecke — war sehr groß. Auch im Handwerk und in der Kunst fand Wachs Gebrauch, in Gießereien von Metallwerkern als auch zu anderen bildshauerischen, architektonischen und malerischen Zwecken.[84] Es war zum Polieren von Holz- und anderen Oberflächen geeignet. Die Malerei bediente sich des Wachses als Bindemittel für Farben; bei der Wachstempera-Technik war es in wässriger Form, bei der enkaustischen Wachsmalerei oder Enkaustik wurde das Wachs erhitzt als Bindemittel. Diese Technik war bereits seit der Antike bekannt und lebte im Mittelalter fort.[85] Die ältesten erhaltenen Werke im christlichen Osten, die mit Enkaustiktechnik gemalt sind, stellen die Ikonen im Kloster der Heiligen Katharina auf dem Sinai[86] dar, die als Nachfolger der Portraits von Fayum[87] in Ägypten gelten.

---

[82] *Widukind*, Res gestae Sax. III, 56. *F. Tinnefeld*, Mira varietas. Exquisite Geschenke byzantinischer Gesandtschaften in ihrem politischen Kontext, Mitteilungen zur Spätantiken Archäologie und Byzantinischen Kunstgeschichte 4 (2005) 129. *F. A. Bauer*, Potentieller Besitz. Geschenke im Rahmen des byzantinischen Kaiserzeremoniells, ed. *F. A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, op. cit., 140.

[83] *Androudis*, op. cit., 141. *M. Mundell Mango*, Hierarchies of Rank and Materials: Diplomatic Gifts Sent by Romanus I in 935 and 938, DchrAE ser. 4. 24 (2003), 365–74. *Schreiner*, Diplomatische Geschenke, op. cit., 273, Appendix Nr. 13a**.** *Tinnefeld*, op. cit., 128 f.

[84] *Büll*, op. cit., 319 ff. Kat. Ausst., Das Tier im Tiegel, op. cit., 39.

[85] Zur enkaustischen Technik in der Antike berichten Plinius der Ältere (Hist.Nat.) und Papiri aus dem Archiv des Zenon in Ägypten.: siehe *Chouliara-Raiou*, op. cit., 90. Später Eusebius (Vita Constantini, I, 10), Chrysostomos (*Εις Νιπτήρα,* V), Prokop (*De aedificiis*, I, 10) und Dionysios von Phourna (*Ερμηνεία της ζωγραφικης τέχνης) =Malerbuch,* parartima A, § 29, parartima B, § 28, 36, II 28, 248), ed. *A. Papadopoulos-Kerameus*, Διονυσίου του εκ Φουρνά, Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης, S. Petersburg 1909. Vgl. *P. Hetherington*, The „painters Manual" of Dionysios of Fourna, London 1974. *M. Restle*, Malerbuch des Dionysios von Phurna, RbK V (1995) 1222–236. *Idem*, Maltechnik, op. cit., 1257–259.

[86] *K. Weitzmann*, The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The ICONS (from the sixth to the tenth century), Princeton 1976, Bd. 1. *Idem*, Studies in the Arts of Sinai, Princeton 1982, 105–113, 211 ff. *K. D. Manafis* (ed.), Οι θησαυροί της Ι. Μονής Αγίας Αικατερίνης, Athen 1990, 91–134.

[87] Siehe beispielsweise: *B. Borg*, Mumienporträts: Chronologie und kultureller Kontext, Mainz am Rhein 1996. *S. Walker — M. Bierbrier — P. Roberts — J. Taylor*, Ancient Faces (Mummy Portraits from Roman Egypt in the British Museum), London 1997. Kat. Ausst., Das Geheimnis der Mumien, Berlin 1998, 80–84. Vgl. auch die Verwendung dieser Maltechnik von der modernen norddeutschen

Ergebnisse

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Biene, ihre Produkte Honig und Wachs sowie Bienenzuchtdarstellungen — im Vergleich zu anderen Epochen[88] — selten in der frühchristlichen und byzantinischen Kunst dargestellt sind. Ihre Abbildung ist in der mittelalterlichen Kunst des Westens hauptsächlich in illuminierten Handschriften aus Süditalien (rotoli di Exultet)[89] und England[90] festgestellt worden. Es ist die gleiche Verwirrung in der Wiedergabe der Biene anzumerken: nämlich westliche und byzantinische Künstler geben die Biene eher als Vogel als Insekt wieder.

Jedoch, Bienenprodukte verwendeten die Menschen dieser Zeiten in großer Menge und für vielfältige Zwecke. Die Bedeutung der Bienenzucht im Alltagsleben der Byzantiner zeigen auch entsprechende Berichte in volkstümlichen Traumdeutungsbüchern, Oneirokritika (Artemidorou, Achmet u.a.).[91] Das Traumbuch von Achmet enthält Deutungen über Bienen in den Kapiteln 241 und 282. Im Kap. 282 ist folgendes über Wespen und Honigbienen zu lesen (Vat. gr. 573, fol. 209v): Ἐκ τῶν Ἰνδῶν, Περσῶν, καὶ Αἰγυπτίων περὶ σφηκῶν καὶ μελισσῶν ἀγρίων καὶ ἡμέρων: ἐὰν ἴδῃ τις ὅτι εὗρεν μέλι μετὰ κηρίου αὐτοῦ, εὑρήσει ἀνάλογον τοῦ μέλιτος πλοῦτον, πλὴν δέ, μετὰ βίας ὀλίγης. εἰ δὲ εὗρε μέλι καὶ ἔφαγεν αὐτό, γινωσκέτω ὅτι διασυντόμως θέλει ἰδεῖν τὸ μέλλον αὐτοῦ, κἂν τε καλόν, εἴτε ἐναντίον. εἰ δὲ ἴδῃ ὅτι εὗρεν ἢ ἦρεν ἢ ἔφερον αὐτῷ μέλι ἑψητὸν ἤτοι γλύκισμα μετὰ ἀρρωμάτων, εὑρήσει θλίψιν καὶ στενοχωρίαν, ἀναλόγως τοῦ γλυκίσματος. εἰ δὲ ἐκτὸς ἀρρωμάτων ἐστίν, ἐλαττοτέρα ἡ κρίσις ἐστὶ τῆς θλίψεως καὶ στενοχωρίας. ὁμοίως ἐὰν ἴδῃ τις ὅτι εὗρε κηρία σβεστὰ μικρὰ καὶ ἀπῆρεν αὐτά, γινωσκέτω ὁ τοιοῦτος, ὅτι διασυντόμως μέλλει ἀποθανεῖν. εἰ δέ εἰσίν ἁπτόμενα, εὑρήσει χαρὰν καὶ ἀγαλλίασιν, ἀναλόγως τῶν κηρίων. πλήν ἐκ τοῦ καπνοῦ. εἰ δὲ μή, τοὐναντίον. εἰ δὲ ἴδῃ ὅτι ἔσχε λαμπάδας, αἱ λαμπάδες, εἰς καιροὺς κρίνονται, καὶ ἄρχοντας. εἰ δὲ σβεσταὶ εἰσίν, εἰς μῆνας τόσους, ἀναλόγως τῶν λαμπάδων, μέλλει ἀποθανεῖν.

Malerin Paula Modersohn-Becker (1876–1907): *R. Stamm* (ed.), Kat. Ausst., Paula Modersohn-Becker und die ägyptischen Mumienportraits, Bremen/Köln 2007–08.

[88] Über Bienen- und Imkereidarstellungen in verschiedenen Kulturzeiten und Kunstgattungen siehe u.a.: *Crane*, Honey, op. cit., 439 ff. *Eadem*, The Archaeology of Beekeeping, op. cit., 215–46. *K. A. Foster*, Die Biene. Graphische Blätter aus fünf Jahrhunderte, Küsnacht–Zürich 1975. *Marchenay*, op. cit.

[89] *M. Avery*, The Exultet rolls of S. Italy, 2. Bd., Princeton 1936. *A. Carucci*, Il rotolo salernitano dell' exultet, Salerno 1971, Abb. S. 61 unten, Taf. F., LX. *G. Cavallo*, Rotoli di Exultet dell' Italia Meridionale, Bari 1973. Vgl. auch *Crane-Graham*, op. cit., Abb. 5–7.

[90] *W. George — B. Yapp*, The Naming of the Beasts, London 1991, 217–19, Abb. 158–161. *Hassig*, op. cit., 52–61, Abb. 47–59. *A. Payne*, Medieval Beats, London 1990, Abb. S. 81 unten. *R. Barber*, Bestiary, Woodbridge 1992, 177 ff., Abb. S. 176–77.

[91] *Koukoules*, Η μελισσοκομία, op. cit., 298–300, 308–09. *St. M. Oberhelman*, The Oneirokritikon of Achmet, Texas 1991, 100, 230, 437, 282. *Idem*, Dreambooks in Byzantium, Humpshire-Burlington 2008, 99, 143, 180, 216. *M. Mavroudi*, A Byzantine Book on Dream Interpretation, Medievall Mediterranean 36 (2002) 100–01, vgl. ähnliche Deutung in arabischen Traumbüchern in S. 230–31.

Erstaunlich ist auch, dass, obwohl die Imkerei eine Tätigkeit der byzantinischen Bauern war, nur einige byzantinische Autoren, die Vitae von Heiligen und die *Geoponika* (15. Buch, Kap. 2–10, 10. Jh.) spärliche Informationen darüber geben. Dass die Byzantiner gerne in ihren Gärten Bienenstöcke hatten, lässt folgende Stelle der Geoponika (Buch 10, 1–3) erkennen:[92] „Τὸ δὲ μεταξὺ τῶν δένδρων πᾶν πληροῦσθαι ῥόδων καὶ κρίνων καὶ ἴων καὶ κρόκου, ἃ καὶ τῇ ὄψει καὶ τῇ ὀσφρήσει καὶ τῇ χρήσει ἐστὶ ἥδιστα καὶ εὐπρόσδεκτα, καὶ ταῖς μελίσσαις ὠφέλιμα." Die Byzantiner nämlich bauten zwischen den Bäumen ihrer Gärten verschiedene Blumen, wie Rosen, Lilien, Veilchen und Krokusse in wechselnder Reihenfolge an und dies nicht nur aus ästhetischen Gründern, sondern auch, um mittels der Blumen die Bienen anzulocken.

LIST OF REFERENCES — ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ

Acheimastou-Potamianou M., Βυζαντινές τοιχογραφίες, Athen 1994

Aktseli D. — Manakidou E., Αρωματικά φυτά, αρώματα και μυροδοχεία: χρήσεις τους στην καθημερινή και θρησκευτική ζωή κατά τους αρχαϊκούς και κλασικούς χρόνους, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Φαρμακευτικά και αρωματικά φυτά, 7. Symposium 21 — 25 März 1997 in Paralimni auf Zypern, Athen o. J.

Alygisakis A. E., Χαρακτηριστικές αναφορές των εκκλησιαστικών συγγραφέων για τη μέλισσα, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Anagnostakis H., Βυζαντινή μελωνυμία και μελίκρατος πότος. Αντιλήψεις για τη χρήση των μελισσοκομικών προϊόντων στο Βυζάντιο ως τον 11ο αιώνα, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

André J., Essen und Trinken im alten Rom, Stuttgart 1998

Androudis P. N., Το μέλι και το κερί στη μοναστηριακή ζωή των βυζαντινών χρόνων, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Androudis P., Το εμπόριο των αρωμάτων και των αρωματικών φυτών στο Βυζάντιο, edd. *PTI ETVA,* Φαρμακευτικά και αρωματικά φυτά, 7. Symposium 21 — 25 März 1997 in Paralimni auf Zypern, Athen o. J.

Angar M., Vom Argyrokastron zur Ecclesia argenti, Mitteilungen zur spätantiken Archäologie und byzantinische Kunstgeschichte 6 (2009)

Avery M., The Exultet rolls of S. Italy, 2. Bd., Princeton 1936

Bakirtzis Chr., Ανασκαφή χριστιανικής Αμφιπόλεως, ΡΑΕ 147 (1992)

Barber R., Bestiary, Woodbridge 1992

Bauer F. A., Potentieller Besitz. Geschenke im Rahmen des byzantinischen Kaiserzeremoniells, ed. *F. A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, BYZAS 5 (2006)

[92] Zu den *Geoponika* siehe oben Anm. 33. Vgl. *R. Rodgers*, Κηποποιΐα: Garden Making and Garden Culture in the *Geoponika*, ed. *M. Caroll-Spillecke*, Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter, Mainz am Rhein 1992, 159 ff**.** Zu byzantinischen Gärten s.: *C. Cupane*, Garten (B. Byzantinisches Reich), Lexikon Mittelalters IV (1989) 1124–125. *A. R. Littlewood*, Gardens of the Palaces, ed., *H. Maguire*, Byzantine Court Culture, op. cit.,13–38 mit weiteren Literaturhinweisen in der Anm. 2. *Idem*, Gardens of Byzantium, Journal of Garden History 12/2 (1992) 126–53. *L. Brubaker — A. R. Littlewood*, Byzantinische Gärten, ed. *M. Caroll-Spillecke*, op. cit., 213–48. *A. Littlewood — H. Maguire — J. Wolschke-Bulmahn* (edd.), Byzantine Garden Culture, Washington 2002.

Beckh H. (ed.), Geoponika sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae, Lipsiae 1895

Bizzari E. — Zanuttini A., Villa Borghese (le collezioni e il parco), Rom 1993

Borg B., Mumienporträts: Chronologie und kultureller Kontext, Mainz am Rhein 1996

Boura L., Three Byzantine Bronze Candelabra from the Grand Lavra Monastery and Saint Catherine's Monastery in Sinai, DChrAE 15 (1991)

Boura L., Δύο βυζαντινά μανουάλια από τη Μονή Μεταμορφώσεως των Μετεώρων, Βυζαντινά 5 (1973)

Bouras L., Byzantine Lighting Devises, JÖB 32/3 (1982)

Bouras L. and Parani M., Lighting in Early Byzantium, Washington, D. C. 2008

Brubaker L. — Littlewood A. R., Byzantinische Gärten, ed. *Caroll-Spillecke M.*, Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter, Mainz am Rhein 1992

Bryer A. — Winfield D., The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos, Washington 1985

Buchtal H., Art of the Mediterranean world A.D. 100 to 1400, Washington 1989

Büll R., Das grosse Buch vom Wachs (Geschichte, Kultur, Technik), München 1977

Buschhausen H., Die Marienkirche von Madaba und der Saal des Hippolytos, edd. *H. Buschhausen und Mitarbeiter*, Kat. Ausst. „Byzantinische Mosaiken aus Jordanien", Wien 1986

Carucci A., Il rotolo salernitano dell' exultet, Salerno 1971

Cavallo G., Rotoli di Exultet dell' Italia Meridionale, Bari 1973

Chatzidaki N., Βυζαντινά ψηφιδωτά, Athen 1994

Cherry J. — Davis J. L. and Mantzourani E. (edd.), Landscape archaeology as Long-Term History: Northern Keos in the Cycladic Islands, from the earliest Settlement until Modern times, Los Angeles 1991

Chouliara-Raiou E., Μελισσοκομικές πληροφορίες από τους ελληνικούς παπύρους, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Christou Chr., Η αγροτική ζωή στην τέχνη, Athen o.J.

Christou P. — Mavropoulou-Tsioumi Chr. — Kadas St. — Kalamartzi-Katsarou Aik., Οι θησαυροί του Αγίου Όρους, Athen 1991

Chrysanthos Trapezountos, Η εκκλησία Τραπεζούντος, Athen 1933

Coche De la Ferté É., L'art de Byzance. Principaux monuments de l'art de Byzance, Paris 1981

Congourdeau M. H., „Metrodora" et son oevre, ed. *E. Patlagean*, Maladie et société à Byzance, Spoleto 1993

Cormack R., But is it art?, edd. *Shepard J. — Franklin S.*, Byzantine Diplomacy, Papers of the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge 1990

Crane E. — Graham A. J., Bee hives of the ancient world, Bee World 66/1,2 (1985)

Crane E., Honey. A comprehensive Survey, London and Edinburgh 1979

Crane E., The Archaeology of Beekeeping, London 1983

Crane E., The development of hive beekeeping in the Mediterranean region during Antiquity, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Cupane C., Garten (B. Byzantinisches Reich), Lexikon Mittelalters IV (1989)

Cutler A. — J. M. Spieser, Das Mittelalterliche Byzanz (725–1204), München 1996

Cuttler A., Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab and Related Economies, DOP 55 (2001)

Dittelbach Th., Rhetorik in Stein. Der normanische Osterleuchter der Cappella Palatina in Palermo, ed. *F. A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, BYZAS 5 (2006)

Durak K. (ed.), Kat. Ausst., From Byzantion to Istanbul. 8000 Years of a Capital, Istanbul 2010

E. A. Varella, Οξυμέλιτα και μελίκρατα στην ελληνική θεραπευτική, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Eberle M. W., Lucas Cranach's Cupid as honey thief paintings: allegories of syphilis? Comitatus 10 (1979/80)

Effenberger A., Kunst und Alltag in Byzanz, ed. *Stiegemann Chr.*, Kat. Ausst, Byzanz. Das Licht aus dem Osten, Mainz am Rhein 2002

Evans H. C. (ed.), Kat. Ausst., Byzantium. Faith and Power (1261–1557), Yale Univ. Press, New Haven and London 2004

Evans H. C. and Wixon W. D. (edd.), Kat. Ausst., The Glory of Byzantium (Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261), New York 1997

Faure P., Parfums et Aromates de L'Antiquité, Paris 1987

Featherstone J. M., Δι' ἔνδειξιν. Display in Court Ceremonial (De Cerimoniis II, 15), edd. *A. Cutler and A. Papaconstantinou*, The material and the ideal: essays in medieval art and archaeology in honour of Jean-Michel Spieser, Leiden 2007

Ferrua A., Katakomben (Unbekannte Bilder des frühen Christentums unter der Via Latina), Stuttgart 1991

Février P. A. — Poinssot C., Les cierges et l'1959, 1'abeille (Note sur l'iconographie du Baptistère découvert dans la région de Kélibia (Tunisie), CA 10 (1959)

Fink (+)J. –Asamer B., Die römischen Katakomben, Mainz am Rhein 1997

Forsyth G. — Weitzmann K., The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: the Church and Fortress of Justinian, Univ. of Michigan Press 1973

Foster K. A., Die Biene. Graphische Blätter aus fünf Jahrhunderte, Küsnacht-Zürich 1975

Fourmy M.-H. — Leroy M., La vie de S. Philarète, Byzantion 9 (1934)

Galavaris G., The illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus, Princeton 1969

Galavaris G., Ζωγραφική Βυζαντινών χειρογράφων, Athen 1995

George W. — Yapp B., The Naming of the Beasts, London 1991

Gounaridis P., Η θέση του χωρικού στη βυζαντινή κοινωνία, Όψεις της βυζαντινής κοινωνίας 5, Athen 1993

Grabar A. — Manousakas M., L'illustration du Manuscript de Skylitzès de la Bibliothèque Nationale de Madrit, Venise 1979

Grabar A., Byzance. L'art byzantin du moyen âge, Paris 1963

Grabar A., Byzanz, Baden-Baden 1964

Grabar O., The Shared Culture of Objects, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Washington, D.C. 1997

Greppin J.A.C., The Armenians and the Greek *Geoponika*, Byzantion 57 (1987)

Hadjitryphonos E. — Ćurčic S. (edd.), Kat. Ausst., Η αρχιτεκτονική ως εικόνα. Πρόσληψη και αναπαράσταση της αρχιτεκτονικής στη βυζαντινή τέχνη, Thessaloniki 2009

Hahnloser H. R. (ed.), Il Tesoro di San Marco, Firenze 1979

Hassig D., Medieval Bestiaries (Text, image, ideology), Cambridge Univ. Press 1995

Hellmann M., Die Handelsverträge des 10. Jahrhunderts zwischen Kiev und Byzanz, Abhandlungen Akademie der Wissenschaften in Göttingen 156 (1987)

Hetherington P., The „painters Manual" of Dionysios of Fourna, London 1974. *M. Restle*, Malerbuch des Dionysios von Phurna, RbK V (1995)

Holum K. G. — Vikan G., The Trier Ivory, Adventus Ceremonial and the Relics of St. Stephen, DOP 33 (1979)

Holum K., Pulcheria's Crussade A.D. 421–422 and the Ideology of Imperial Victory, Greek Roman and Byzantines Studies 18 (1977)

Huber P., Bild und Botschaft (Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament), Zürich und Freiburg im Breisgau 1973

Huber P., Hiob, Dulder oder Rebell?, Düsseldorf 1986

Jones J. E., Hives and Honey of Hymettus. Beekeeping in Ancient Greece, Archaeology 29 (1976)

Kalavrezou I., Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Washington, D.C. 1997

Kaleris I., Τροφαί και ποτά εις πρωτοβυζαντινούς παπύρους, Festschrift Ph. Koukoule, Κανίσκιον Κουκουλέ, EEBS 23 (1953)

Kaplan M., Les hommes et la terre à Byzance du Vie au XIe siècle, Paris 1992

Karakatsanis Ath., (ed.) Kat. Ausst., Treasures of Mount Athos, Thessalonike 1997

Kardara C., *Dyeing and weaving works at Isthmia*, AJA 65 (1961)

Kat. Ausst., Ώρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο (Αθήνα — Θεσσαλονίκη — Μυστράς), Athen 2001

Kat. Ausst., Aphrodite's scents (Profumi e cosmesi nel mondo antico), Roma 1987

Kat. Ausst., Byzance. L'art dans les collections publiques françaises, Paris 1992

Kat. Ausst., Byzanz. Pracht und Alltag, Mainz 2010

Kat. Ausst., Das Geheimnis der Mumien, Berlin 1998

Kat. Ausst., Das Tier im Tiegel (Angewandte Zoologie in Handwerk und Kunst), Darmstadt 1997

Kat. Ausst., Der Schatz von San Marco in Venedig, Mailand–Köln 1984

Katsaros V., Από την καθημερινή ζωή στο «Δεσποτάτο» της Ηπείρου (Η μαρτυρία του μητροπολίτη Ναυπάκτου Ιωάννη Αποκαύκου), Akten IS, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, Athen 1989

Katsouleas G., Ο σχετικός με τη μέλισσα γλωσσικός και παροιμιακός πλούτος. Ο όρος κυψέλη, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Kazhdan A. — Constable G., People and Power in Byzantium, Washington 1982

Kislinger E., Ernährung, Lexikon des Mittelalters III (1986)

Kislinger E., Gewerbe im späten Byzanz, edd. *ÖAW*, Akten des IK Krems an der Donau 1986 zum Handwerk und Sachkultur im Spätmittelalter, Wien 1988

Klein H. A., Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople, ed. *F. A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, BYZAS 5 (2006)

Koder J., Das Eparchenbuch Leo des Weisen, Wien 1991

Koder J., Ο κηπουρός και η καθημερινή κουζίνα στο Βυζάντιο, Όψεις της βυζαντινής κοινωνίας 2 (1992*)*

Kotsokolos G. — Sotiropoulos D., Μελισσοκομικές καταγραφές από την υμνολογία της Εκκλησίας μας, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Koukoules Ph., Αι τροφαί και τα ποτά, BBP 5 (1952)

Koukoules Ph., Επαγγέλματα σχετικά με τον επισιτισμό στο Επαρχικό βιβλίο, Akten IS, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, Athen 1989

Koukoules Ph., Η κόμμωσις, BBP 5 (1952)

Koukoules Ph., Η μελισσοκομία, BBP 5 (1952)

Koukoules Ph., Τα κηροπήγια, οι λύχνοι και αι λυχνίαι, BBP 2 (1948)

Koukoules Ph., Τα λαϊκά θέματα και αι λαϊκαί διασκεδάσεις, BBP 3 (1949)

Kunzler M., Die byzantinische Liturgie, ed. *Stiegemnn Chr.*, Kat. Ausst, Byzanz. Das Licht aus dem Osten, Mainz am Rhein 2002

Kádár Z., Survivals of Greek zoological illuminations in byzantine manuscripts, Budapest 1978

Laiou — Tomadakis A., Peasant Society in the Late Byzantine Empire, Princeton N. J. 1977

Lampropoulou A., Βίος του Οσίου Λαζάρου, Athen 1986

Lampsidis O. (ed.), Βίος του Οσίου Νίκωνος του Μετανοείτε, Athen 1982

Langmuir E., The National Gallery companion guide, London 1995

Lemerle P., Guillou A., Svoronos N., Papachrysanthou D. (edd.), Actes de Lavra III: De 1329 à 1500, Paris 1979

Lilie R. J., Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081–1204), Amsterdam 1984

Littlewood A. — Maguire H. — Wolschke-Bulmahn J. (edd.), Byzantine Garden Culture, Washington 2002

Littlewood A. R., Gardens of Byzantium, Journal of Garden History 12/2 (1992)

Littlewood A. R., Gardens of the Palaces, ed., *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Washington, D.C. 1997

Liveri A., The Bee in the Old Greek Art and Religion, AM (im Druck)

Liveri A., Βυζαντινά αγροτικά εργαλεία και μηχανές, DChrAE 11 (2000) 275–86

Liveri A., Εικαστική απεικόνιση αρχαίων ελληνικών και ρωμαϊκών μύθων σχετικά με τη μέλισσα και τα προϊόντα της κατά την αρχαιότητα, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Liveri A., Η χρήση των αρωματικών βοτάνων για την παρασκευή αρωμάτων και καλυντικών στην ελληνική αρχαιότητα, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Φαρμακευτικά και αρωματικά φυτά, 7. Symposium 21 — 25 März 1997 in Paralimni auf Zypern, Athen o. J.

Liveri A., Καλλιέργεια αμπελιού και παραγωγή κρασιού στην παλαιοχριστιανική και βυζαντινή τέχνη, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Mamaloukos St. B., Το κηροπλαστείο της Μονής Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Mango C., Daily Life in Byzantium, JÖB 31/1 (1981)

Marchenay Ph., L'homme et l'abeille, Berger–Levrault 1979

Mavroudi M., A Byzantine Book on Dream Interpretation, Medievall Mediterranean 36 (2002)

McCabe A., Imported *materia medica*, 4th — 12th centuries, and Byzantine pharmacology, ed. *M. Mundell Mango*, Byzantine trade, 4th — 12th Centuries, Surrey/Burlington 2009

Moises Mönch, Περί των αγιορειτικών κηροποιείων, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Mundell-Mango M., Hierarchies of Rank and Materials: Diplomatic Gifts Sent by Romanus I in 935 and 938, DchrAE ser. 4. 24 (2003)

Nalpantis N., Ο καλλωπισμός στο Βυζάντιο, Archaiologia 31 (1989)

Nerantzi-Varmazi B., Συντεχνίες εμπόρων στην Κωνσταντινούπολη τον 10° αιώνα, Akten IS, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, Athen 1989

Oberhelman St. M., Dreambooks in Byzantium, Humpshire–Burlington 2008

Oberhelman St. M., The Oneirokritikon of Achmet, Texas 1991

P. Koufopoulos — M. Myriantheos-Koufopoulou — M. D. Synaitis, Παρατηρήσεις στην παραγωγή και χρήση του κεριού στη Μονή Σινά, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Panagis N. — Polyviou A., Ιστορική αναδρομή της μέλισσας μέσα από την Αγία Γραφή, edd. *PTI ETVA*, Η μέλισσα και τα προϊόντα της, 6. Symposium 12 –15 September 1996 in Nikiti Chalkidikes, Athen 2000

Papachrysanthou D., Ο Αθωνικός μοναχισμός, Athen 1992

Papadopoulos-Kerameus A. (ed.), Διονυσίου του εκ Φουρνά, Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης, S. Petersburg 1909

Papagellos I. A., Η μελισσοκομία στη Χαλκιδική κατά τους μέσους χρόνους και την τουρκοκρατία, edd. *PTI ETVA (= Kultur-Technologische Stiftung der ETVA Bank)*, Η ιστορία του ελληνικού κρασιού, Athen 1992

Papanikola-Bakirtzi D. (ed.), Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι, Athen 2005

Papanikola-Bakirtzi D. (ed.), Kat. Ausst., Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο. Ώρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο, Athen 2002

Papanikola-Bakirtzi D. — Albani J. (edd.), Kat. Ausst., Aspectos da Vida Quotidiana em Bizâncio, Athen 2003

Paszthory E., Salben, Schminken und Parfüme im Altertum, Mainz am Rhein 1992

Payne A., Medieval Beats, London 1990

Pelekanidis St. — M. Chatzidakis, Καστοριά, Athen 1992

Petkov I., Die Bienenzucht in Bulgarien während des Mittelalters und der Zeit der nationalen Wiedergeburt, Bulgarian Historical Review 22/1 (1994)

Piccirillo M., The Mosaics of Jordan, Amman 1993

Pitarakis B., Daily Life in Byzantine Constantinople, ed. *K. Durak*, Kat. Ausst., From Byzantion to Istanbul. 8000 Years of a Capital, Istanbul 2010

Pitarakis B., Ecclesiastical objects in Byzantine Constantinople, ed. *K. Durak*, Kat. Ausst., From Byzantion to Istanbul. 8000 Years of a Capital, Istanbul 2010

Polacco R., Il tempietto d' argento dorato del Tesoro di San Marco, Arte Documenta 13 (1999)

Renauld É. (ed.), Μιχαήλ Ψελλός, Χρονογραφία, 2. Paris 1967

Riddle J. M., Byzantine Commentaries on Dioscorides, DOP 38 (1984)

Rimmel E., Magie der Düfte, Stuttgart 1993

Rodgers R., Κηποποιϊα: Garden Making and Garden Culture in the *Geoponika*, ed. *Caroll-Spillecke M.*, Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter, Mainz am Rhein 1992

Rüdiger W., Ihr Name ist Apis, Ehrewirth 1977

Ruttner Fr., Naturgeschichte der Honigbienen, München 1992

Sathas K. N., Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη ή Συλλογή ανεκδότων μνημείων της ελληνικής ιστορίας, Bd. 6, Venedig–Paris 1877

Scaborough J., Early Byzantine Pharmacology, DOP 38 (1984)

Scarborough J. (ed.), Symposium of Byzantine medicine, DOP 38 (1984)

Schaube A., Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeeres Gebietes bis zum Ende der Kreuzzüge, München–Berlin 1906

Schreiner P., Die Produkte der byzantinischen Landwirtschaft nach der Quellen des 13. — 15. Jahrhunderts, Bulgarian Historical Review 2 (1982)

Schreiner P., Diplomatische Geschenke zwischen Byzanz und dem Westen ca. 800–1200: Eine Analyse der Texte mit Quellenanhang, DOP 58 (2004)

Schreiner P., Zu Gast in den Kaiserpalästen Konstantinopels. Architektur und Topographie in der Sicht fremdländischer Betrachter, ed. *F.A. Bauer*, Visualisierungen von Herrschaft, BYZAS 5 (2006)

Spatharakis I., The Illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marcianus Graecus Z 139, Leiden 2004

Stamm R. (ed.), Kat. Ausst., Paula Modersohn-Becker und die ägyptischen Mumienportraits, Bremen/Köln 2007–08

Stampogli E., Πρόσκληση σε γεύμα. Στους δρόμους του Βυζαντίου I, Athen 1997

Stannard J., Aspects of Byzantine Materia Medica, DOP 38 (1984)

Stikas E., Ανασκαφή παλαιοχριστιανικών βασιλικών Αμφιπόλεως, PAE 1969 (1971)

Subotić G., Spätbyzantinische Kunst: Geheiligtes Land von Kosovo, Zürich 1998

Teal J. L., The Byzantine Agricultural Tradition, DOP 25 (1971)

Theis L., Lampen, Leuchten, Licht, ed. *Stiegemann Chr.*, Kat. Ausst, Byzanz. Das Licht aus dem Osten, Mainz am Rhein 2002

Tinnefeld F., Mira varietas. Exquisite Geschenke byzantinischer Gesandtschaften in ihrem politischen Kontext, Mitteilungen zur Spätantiken Archäologie und Byzantinischen Kunstgeschichte 4 (2005)

Todorović Dr., Le grand polycandilion de Markov manastir, Zograf 9 (1978)

Tomadakis N. D., Ο Άγιος Ιωάννης ο Ξένος (Αϊ-Γιάννης), EEBS 46 (1983–8)

Tomadakis N. D., Ο Άγιος Ιωάννης ο Ξένος και η διαθήκη αυτού, KretChr 2 (1948)

Tsamakda V., The illustrated chronicle of Johannes Skylitzes in Madrid, Leiden 2002

Vio E. (ed.), Kat. Ausst., San Marco. Geschichte, Kunst und Kultur, München 2001

Vivylakis I., Θεατρική αναπαράσταση στο Βυζάντιο και στη Δύση, Athen 2003

Vokotopoulos P. I., Byzantine illuminated Manuscripts of the Patriarchate of Jerusalem, Athens and Jerusalem 2002

Vokotopoulos P. L., Βυζαντινές εικόνες, Athen 1995

Walker S. — Bierbrier M. — Roberts P. — Taylor J., Ancient Faces (Mummy Portraits from Roman Egypt in the British Museum), London 1997

Wamser L. (ed.), Kat. Ausst., Die Welt von Byzanz — Europas östliches Erbe, München 2004

Wamser L. und *Zahlhaas G.* (edd.), Kat. Ausst., Rom und Byzanz. Kostbarkeiten aus Bayern, München 1998

Warnke Ch., Der Handel mit Wachs zwischen Ost- und Westeuropa im frühen und hohen Mittelalter, Abhandlungen Akademie der Wissenschaften in Göttingen 156 (1987)

Weitzmann K. — Bernabó M. — Tarasconi R., The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint: The Byzantine Oktateuchs, II, Princeton 1999 (repr.)

Weitzmann K., Greek Mythology in Byzantine Art, Princeton 1959

Weitzmann K., Studies in the Arts of Sinai, Princeton 1982

Weitzmann K., The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The ICONS (from the sixth to the tenth century), Bd. 1, Princeton 1976,

Ангелики Ливери

ПЧЕЛЕ И ЊИХОВИ ПРОИЗВОДИ У УМЕТНОСТИ И СВАКОДНЕВНОМ ЖИВОТУ
(Ранохришћанско и византијско доба)

Пчеле, њихови производи (мед и восак) и сцене гајења пчела ретко су представљани у ранохришћанској и византијској уметности. Малобројне представе повезане су најчешће са религиозним текстовима симболичког садржаја (Библија, Дела црквених отаца, Житија светих, црквене химне). Пчеле су приказиване појединачно, у паровима или, грубо и схематизовано, у облику роја. Што се тиче њиховог гајења и употребе њихових производа, подаци се налазе у писаним изворима различитог карактера.

Најстарија позната представа пчеле насликана је на зиду римских катакомби (прва половина 4. века) у оквиру илустрације Самсонове историје. Упркос њеном вишеструком значају симбола Христовог и алегорије девојаштва, њеној изражајности и марљивости, пчелу су ранохришћански уметници 6. века употребили као украс на малобројним подним мозаицима једног баптистерија у Тунису и по једне базилике у Грчкој и Јордану. Јордански пример припада грчкој митологији и представља Ероса као крадљивца воска.

Током средњег и позног периода живота Византије представе пчела, употребе меда и гајења пчела постају учесталије и украшавају илуминиране рукописе религиозне (напр. проповеди Григорија Назијанског, октоиси) или секуларне, односно митолошке (напр. „Териака“ Никандра, „Кинигетика“ Псеудо-Опиана) садржине; ови последњи обично су копије ранијих хеленистичких дела. Византијски копист или минијатурист приказује на цртежима или сликама како појединачне инсекте, тако и сцене у којима ројеви пчела или оса нападају човека. Такође су ту и мотиви гајења пчела, са кошницама, сакупљањем меда, димљењем пчела или представом медведа који једе мед. У једном случају представа саћа употребљена је на луксузној чинији.

Што се рукописа са религиозном садржином тиче, презентоване су теме Старог и Новог Завета: с једне стране Самсон, лав и пчеле, пророчица Девора, а с друге стране симболично обрађене хомилије Григорија Назијанског о Новој Недељи. У ликовним представама и писаним описима било које врсте појављују се четири типа кошница: у облику корпе, посуде, правилног цилиндра или кућице. Одговарајући археолошки налази су врло скромни — до сада су ископани само делови керамичких кошница у облику корпе у Коринту (6. век) и у Атици (6/7. и 13. век).

Од другог производа пчела — воска — израђиване су у нарочито великом броју свеће које су се употребљавале у црквама као један од знакова побожности или су, у ширим круговима, употребљаване као основно средство за осветљавање и у ту сврху постављане у различите врсте држача.

Иако су представе пчела ретке у ранохришћанској и византијској уметности, пчелињи производи су имали врло широку примену. Византинци су свакако употребљавали велике количине меда и воска. Мед је употребљаван у исхрани, медицини и козметици. Восак је био користан не само у изради козметичких и медицинских препарата, него и у занатству и уметности (у бродоградњи, ливењу металних предмета, као и у вајарству, архитектури и сликарству). Будући да локална производња није могла да покрије све ове потребе, мед и восак су увожени из Русије и Бугарске. Гајење пчела је било традиционално развијено у неким крајевима Царства (Атика, Халкидика, Понт), а посебно у светогорским манастирима, као што сведоче њихови типици. Неки манастири су чак могли и да извозе мед или восак и морали су да плаћају посебан данак — *melissoennomion*. У сваком случају, из *Геопоника* сазнајемо да су Византинци радо у својим баштама држали кошнице, с тим што су „…међу дрвећем својих башти садили разно цвеће и то у променљивом редоследу, што није чињено само из естетских разлога него и да би пчеле помоћу цвећа биле везане за одређено место".



Abb. 1. Der Kampf Samsons mit dem Löwen und ein Bienenschwarm. Katakombe in der Via Latina/Rom



Abb. 2. Detail aus dem Fußbodenmosaik des Baptisteriums in Kelibia/Tunesien

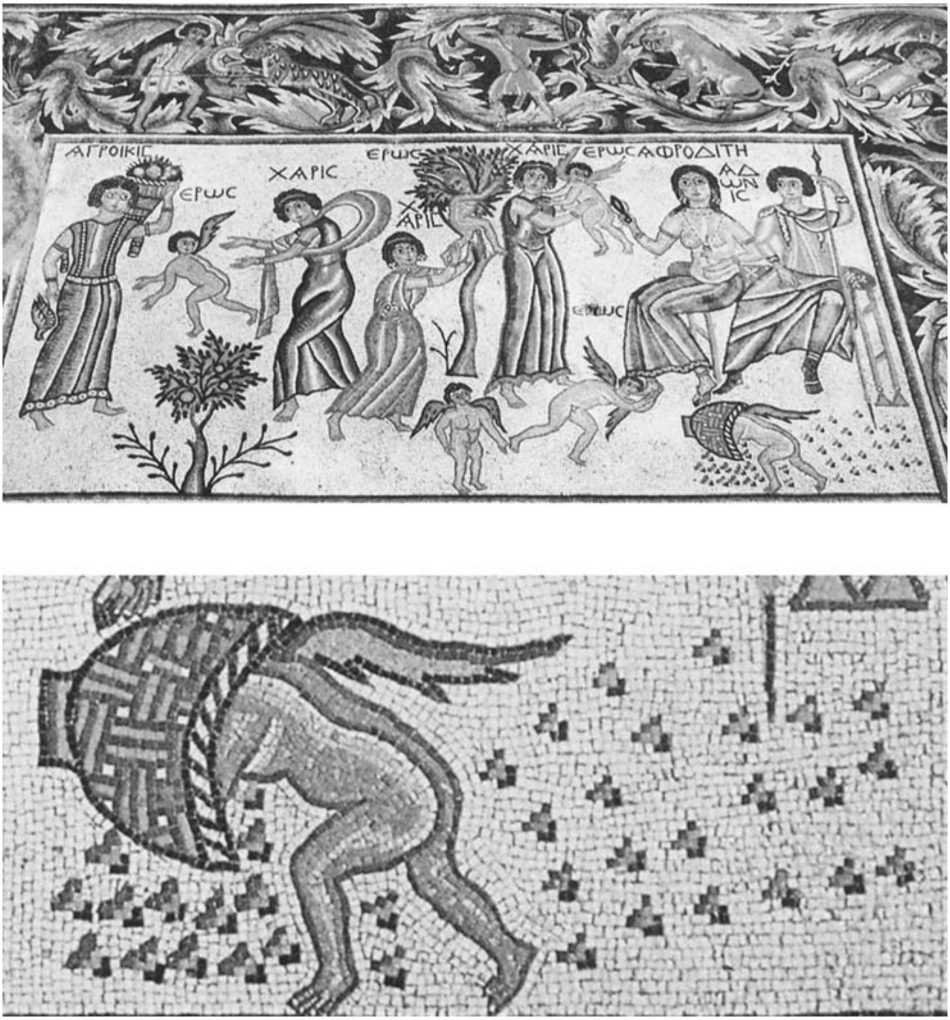


Abb. 4. Aphrodite, Adonis und Eros als Honigdieb. Fußbodenmosaik aus dem Saal des Hippolytos der Marienkirche in Madaba/Jordanien (und detail)

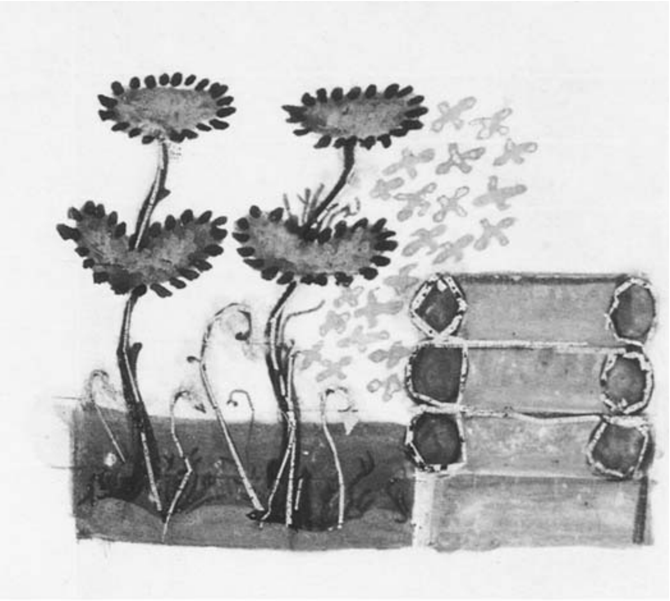


Abb. 5. Jerusalem, cod. Hierou Taphou 14



Abb. 6. Paris, Bibliothèque Nationale de France. cod. par. gr. 533



Abb. 7. Paris, Bibliothèque Nationale de France. cod. par. gr. 135



Abb. 8. Venedig, Biblioteca Marciana, cod. marc. Z 479



Abb. 9. Paris, Bibliothèque Nationale de France. cod. par. gr. 550



Abb. 10. Athos, Kloster Vatopedi, cod. 602

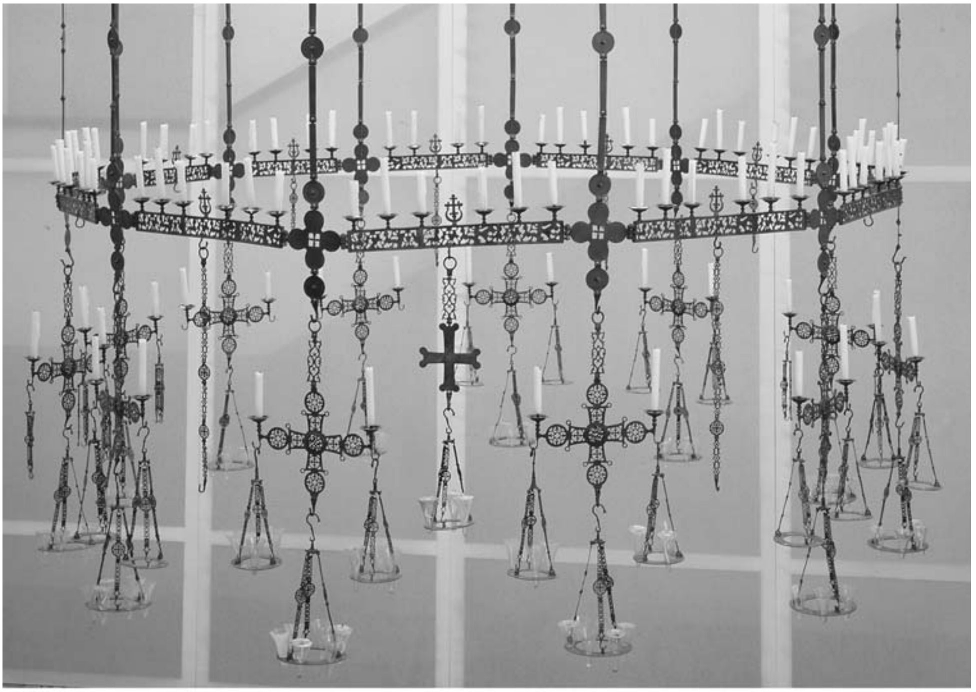


Abb. 11. Radleuchter; Bronze, München. Archäologische Staatsammlung

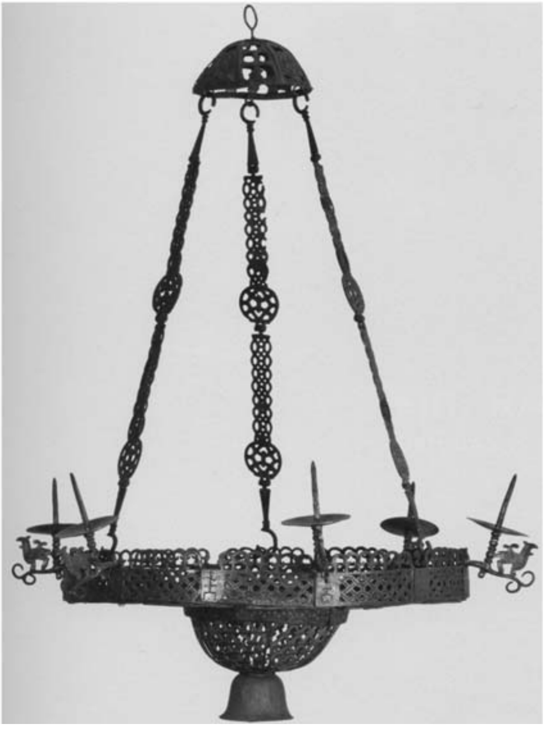


Abb. 12. Polykandelon mit Kerzenhalter; Bronze, Kiew, National Museum für die Geschichte der Ukraine

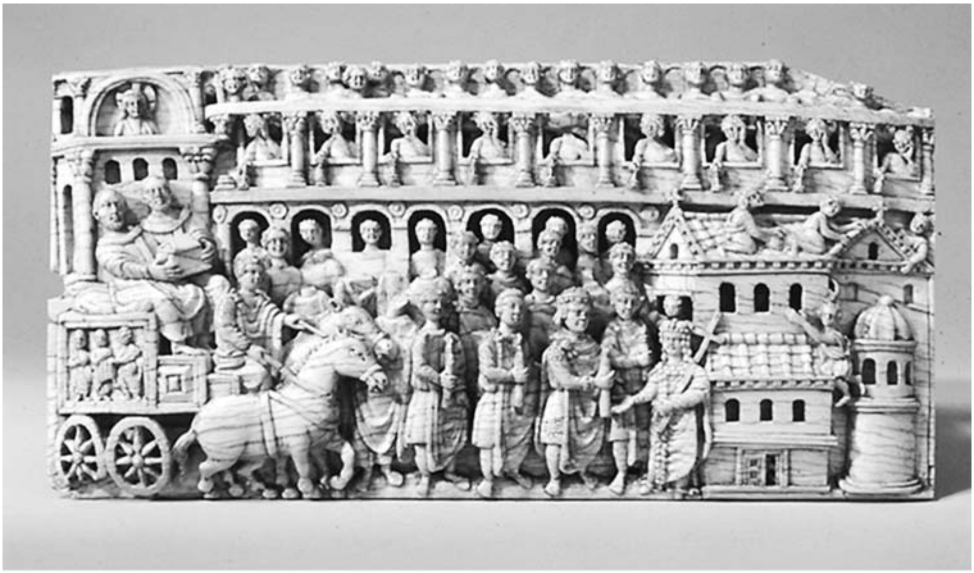


Abb. 13. Reliquienprozession des Protomärtyrers Stephans. Elfenbeintafel. Trier, Domschatz

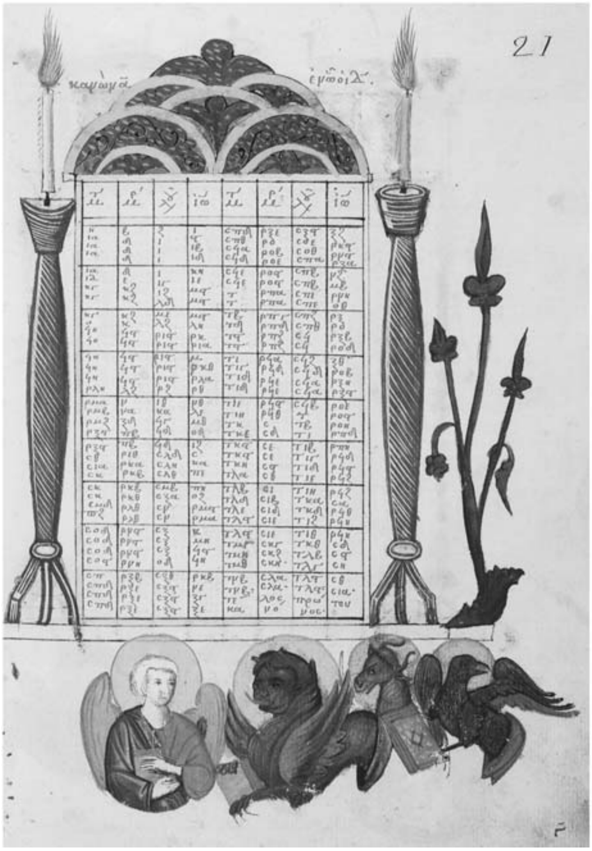


Abb. 14. Athos, Kloster Vatopedi, cod. 247

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 7.033.2:271.2–185.53 Дионисије Ареопагит
DOI:10.2298/ZRVI1047039I

ФИЛИП ИВАНОВИЋ
(Department of Archeology and Religious Studies, University of Trondheim)

ВИЗУЕЛНИ АСПЕКТ ОБОЖЕЊА ПО ДИОНИСИЈУ АРЕОПАГИТУ

Један од мислилаца који је интелектуално консолидовао обожење и дао му снажан доктринарни темељ, који је до данас остао од суштинског значаја, био је (Псеудо-) Дионисије Ареопагит. Читава мисао његова посвећена је обожењу твари, а крајњи циљ је „божански примрак", у коме душа, пратећи узлазну путању апофатичке теологије, достиже мистичко сједињење с Богом. Узлазни процес почиње материјалним стварима, символима кроз које се Бог пројављује људским бићима. Имајући у виду реалност људске личности, која је позвана да прими откривење, Божанство не може бити перципирано без помоћи посредника, који су за Дионисија „свети покрови" испод којих се божанска свјетлост скрива. Циљ овога чланка је да нагласи улогу визуелних елемената (материјалних објеката, симбола) као почетне тачке у процесу обожења, а у контексту естетских елемената хришћанства и црквеног учења о обожењу, које своје темеље дугује управо Ареопагиту.

Кључне ријечи: Дионисије Ареопагит, љепота, обожење, символи, свјетлост, усхођење

One of the thinkers who intellectually consolidated deification and gave it a solid doctrinal basis, which has remained fundamentally important until today, was (Pseudo)-Dionysius the Areopagite. His entire thought was dedicated to the deification of all creation, and ultimate goal was "the cloud of unknowing", in which the soul, following the ascending path of apophatic theology, reaches mystical union with God. The ascending process starts with material objects, symbols, through which God manifests Himself to humanity. Given the reality of the human person, who is called upon to receive the revelation, the Divinity cannot be perceived without the help of mediators that, for Dionysius, were "sacred veils" beneath which the divine light is hidden. The aim of this article is to highlight the role of visual elements (material objects, symbols) as the starting point in the process of deification, and in the context of the aesthetic elements of Christianity and the Church's doctrine of deification, which owes its foundation to the Areopagite.

Key words: Dionysius the Areopagite, beauty, deification, symbols, light, ascent

I. Појам обожења (θέωσις) припада неписаној традицији византијскога хришћанства; он се не може наћи у Светом писму, канонском праву нити апостолском предању, већ је нешто што превазилази уобичајене принципе ауторитета. Иако је θέωσις било предмет промишљања паганских философа, нарочито новоплатоничке школе, оно свој потпуно нови смисао добија у хришћанској интерпретацији, а мислилац који је обожењу дао снажан доктринарни темељ и умногоме предодредио даљи развој овога појма управо је једна од најконтроверзнијих личности хришћанске мисаоне историје — (Псеудо-) Дионисије Ареопагит.

О идентитету Дионисија Ареопагита још увијек трају полемике, које данас све рјеђе покушавају да мистериозном писцу припишу ово или оно име, већ се више фокусирају на питање његове интелектуалне позадине и стварних намјера његовога дјела: Да ли је Дионисије био новоплатоничар уведен у хришћанство,[1] или је пак био истински хришћански вјерник с одличним познавањем паганске философије? Колико год ова дебата била интересантна и колико год се чинила непресушном, хришћанска Црква је одавно дала одговор на све дилеме, а учинила је то прихватајући ауторитет Дионисијевих списа чији се утицај може видјети у хришћанској сотириологији, антропологији, еклисиологији, па чак и архитектури.

Цијела Дионисијева мисао прожета је идејом обожења као врховног циља коме човјек стреми. Зато су сва главна обиљежја његовога система, симболизам, апофатичко богословље и појам јерархије, стављени у службу достизања тог врховног циља, односно сједињења душе с Богом. Ово сједињење с Богом поистовјећује се с „божанским примраком" или „облаком незнања", који је у ствари крајња степеница на узлазној путањи апофатичког богословља.

Двије су главне карактеристике божанства које се наслућују из Дионисијевог корпуса: апсолутна трансцендентност и иманентност у свијету. Прва карактеристика одговара новоплатоничком појму μονή, док је друга посљедица опет новоплатоничког појма πρόοδος. Узлазна путања душе ка Богу и њено сједињење с Њим у ствари је повратак, тј. ἐπιστροφή. На тај начин, Божија трансцендентност, Његово пројављивање свијету и стваралачки чин, закључно са повратком твари ка Њему, одговара чувеној новоплатоничкој тријади μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή. Међутим, то никако не значи да је Дионисијев систем пука адаптација новоплатоничког учења и да је сједињење с Богом у ствари оно „обожење" о ком су говорили пагански философи. Оно што је заиста по сриједи јесте изванредан примјер усвајања философске терминологије и њена употреба у сврху стварања оригиналног, хришћанског система. Како се лако дâ закључити из Дионисијевих дјела, његово Једно не

---

[1] Овакво схватање Дионисијевог идентитета огледа се у недавно изнесеној тврдњи да је прави аутор Дионисијевих дјела Дамаскије, који је написао *Corpus Areopagiticum* с намјером да у хришћанство убаци што више паганских елемената и на тај начин покуша да га уништи изнутра. Cf. *C. M. Mazzucchi*, Damascio, autore del *Corpus Dionysiacum* e il dialogo Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης, Aevum 80 (2006) 299–334.

показује, као код новоплатоничара, „преливање“ суштине које резултира серијом еманација, односно еманирајућих ипостаси, које се, опет у новоплатоничком систему, догађа из нужности. За Дионисија, Бог је увијек потпуно и апсолутно Једно, док је Његов креативни чин израз љубави, а не нужности која произилази из нагомиланости суштине. Тако је Једно код Дионисија просто Бог, а не никако серија еманација. Дакле, оно што је за новоплатоничаре било неизрециво Једно праћено серијом богова, за Дионисија је то хришћански Бог са мноштвом божанских атрибута.[2] Повратак душе, односно њено сједињење с Богом, за новоплатоничаре је повратак душе у пређашње стање. За Ареопагита пак душа је створена по слици Божијој, она је дакле створена слика а не еманација вјечне душе. И док је повратак у новоплатонизму усамљени чин појединца, у коме Једно не игра никакву улогу, код Дионисија је то сарадња Бога и човјека, његова душа је стално подстакнута и инспирисана Богом; и не само то — појединачна душа потпомогнута је и дјелањем других бића укључених у процес обожења, односно других људи и анђела. Стога душа није сама, већ чини дио једне симфоније бића распоређених у двије јерархије, небеску и црквену. На тај начин, подухват душе управљен је и ка добру других душа на узлазној путањи, и обратно.[3]

Овај посљедњи елемент, обожење, односно узлазни пут сједињења човјека с Богом, почиње материјалним објектима, којима се Бог пројављује човјеку и помаже му у његовом подухвату. Управо је то визуелни аспект обожења, што је и тема овога рада.

II. Према ријечима једног од ријетких проучавалаца византијске естетике, „већи дио оног највиталнијег у византијској умјетности настао је кроз напор да се разумије и пренесе неки скривени смисао“.[4] Циљ је била не само љепота дата у искуству чула, већ Љепота која се кроз чула обухвата Умом.[5] Ово посљедње управо је предмет Дионисијевога интересовања.

Примарне двије карактеристике Ареопагитове мисли су, како је већ речено, апсолутна трансцендентност божанства и јерархијски поредак космоса. Питање које се у овом контексту наслућује јесте: како ова два фундаментална концепта могу бити помирена? Дионисије је био свјестан овог проблема, као и потешкоћа које прате његово рјешење. Излаз из поменуте тензије представља учење о симболу, које би могло да понуди начин превазилажења контраста између божанске трансцендентности и јерархија. У овом смислу би од суштинске важности, дакле, било једно од Дионисијевих дјела о коме нас он сам обавјештава — *О символичком богословљу*. Међутим, ово дјело је, нажалост, изгубљено или пак никада није ни написано.

---

[2] *S. Gersh*, From Iamblichus to Eriugena: An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition, Leiden 1978, 11.

[3] PG 3, 713AB.

[4] *G. Mathew*, Byzantine Aesthetics, New York 1971, 39.

[5] Ibid.

Дјело *О именима Божијим* затвара се ријечима: „И овдје, дакле, завршавам свој спис о појмовним именима Бога и, под Божијим вођством, прелазим на *Симболичко богословље*".[6] У свом деветом писму, Дионисије обавјештава Тита да му шаље „потпуни текст свог *Симболичког богословља*".[7] Очигледно је Дионисије придавао доста значаја теолошком симболизму, па је вјероватно и осјетио потребу да напише посебан спис на ту тему; да ли је овај спис заиста и написан, не можемо знати. У списима који су до нас дошли, не постоји систематско и детаљно излагање символичкога учења, тако да се морамо задовољити фрагментима садржаним у његовим познатим дјелима.

Прије свега, треба имати у виду да Дионисијев термин не одговара у потпуности савременој ријечи „симбол". Грчка ријеч коју Ареопагит користи разликује се од модерне ријечи како у значењу тако и у емотивној конотацији. Код Дионисија, ова ријеч не пориче разлику између симбола и онога што он симболизује, већ прије представља оно што им је заједничко — симбол није само знак, већ сама ствар. Симбол је овдје најопштија философско-религиозна категорија која укључује слику, знак, представу, љепоту, као и многе ствари реалнога живота, а прије свега праксу култа као његову конкретну манифестацију.[8]

У контексту Ареопагитове теологије, функција симбола је у превазилажењу контраста између Божије трансцендентности и јерархије која спаја Бога с материјалним свијетом. Гносеолошка основа Дионисијеве теорије символа и слике јесте идеја да је, у оквиру јерархијскога система преноса информације од Бога до човјека, неопходна квалитативна трансформација саме идеје на релацији „небо–земља". То је мјесто суштинске промјене преноса информације, која се из духовног претвара у материјално.[9] Овај задатак се остварује у двоструком покрету — благодаћу мотивисаним нисхођењем Бога ка човјечанству и усхођењем човјечанства ка Богу.

Откривење божанског није нешто што је страно Богу, већ уистину произилази из Његове природе. Али, упркос откривењу, Бог не поништава разлику између божанског и земаљског, па да би објаснио могућност откривења, Дионисије користи један од појмова естетске мисли — појам сличности. Да би нешто могло да открива Бога и да буде тијело тога откривења, оно мора на неки начин бити слично Богу; с друге стране пак Бог је различит од свега што познајемо и што на основу искуства знамо. Појам сличности, базиран на катафатичком начину одређења, спада у домен класичне естетике и састоји се у обликовању духовних суштина „у онаквим образима који су најприближнији истинама", у смислу „небеских, богоподобних, јединствених бића".[10] Дру-

---

[6] PG 3, 984A. (Наводи из дјела *О црквеној јерархији* и *О мистичком богословљу* углавном су дати у преводу еп. Атанасија, док су наводи из дјела *О именима Божијим* ауторови.)

[7] PG 3, 113B.

[8] *V. Bychkov*, L'estetica bizantina: Problemi teorici, Bari 1983, 145.

[9] *Bychkov*, op. cit., 144.

[10] PG 3, 137C.

гим ријечима, сличне слике (образи) морају да чине скуп карактеристика, посебности и високо позитивних квалитета, инхерентних стварима и појавама материјалнога свијета. Морају бити савршени у сваком погледу и приказиви (у ријечи и боји), дакле, идеални примјери могућег савршенства материјалног свијета. У сличним образима концентришу се све видљиве љепоте свијета.[11] Међутим, као што је прије речено, Бог је различит од сваког нашег знања и искуства. Слични образи су далеко од сличности с божанством, „јер Бог је изнад сваког бића и сваког поређења; ништа не може бити довољно истинито да би се Он у потпуности изобразио нашем уму; свака реч је далеко од тога да искаже и најмању истину о Њему".[12] У поређењу с првим узроком, видљиве љепоте су само „ниска изображења".[13]

Начин на који Дионисије рјешава ову дилему представља увод у учење о несличној сличности, која је тијесно повезана са апофатичким одређењима божанства:

> Али свакако, нема потребе даље се задржавати на овом мјесту, јер и Свето Писмо потврђује да је Бог несличан и да се ни са чим не може упоређивати, да је различит од свега и, још чудноватије, да не постоји ништа што Му је слично. Ипак, ове ријечи не одричу сличност ствари Њему, јер су саме ствари уједно сличне и несличне Богу. Сличне су Му у оној мјери у којој подражавају што се не може подражавати. Несличне су Му јер су као посљедице ниже од Узрока, па су Му бесконачно и неупоредиво подвласне.[14]

Употреба појмова сличности и подражавања показују естетске импликације Дионисијеве мисли — несличнa сличност епитомизује његову тежњу да контрасте опажа као правилну структуру стварности. Начин на који се божанство открива нашим очима није проста оптичка илузија, варка наших чула. Сличност указује на својство онога што стварно постоји, те се не ради просто о импресији посматрача. Нека ствар може бити слична другој тако што учествује у њеној природи — што више једна ствар учествује у другој, то ће јој бити сличнија. Међутим, у контексту откривења, сличност никада не може бити потпуна, јер би у том случају божанска трансцендентност била поништена.[15]

Појмови као што су сличност, подражавање, симбол, и др. имплицирају могућност перцепције материјалних предмета — кроз ове предмете ми управо сазнајемо Бога: „Бог се, дакле, сазнаје кроз све ствари и различито од свих ствари. Он се сазнаје кроз знање и незнање. Њему припадају мисао, разум, схватање, *додир*, *опажај*, мишљење, *изображење*, име, и много тога још".[16]

---

11 *Bychkov*, op. cit., 154.
12 PG 3, 140C.
13 PG 3, 141B.
14 PG 3, 916A.
15 *M. Barasch*, Icon: Studies in the History of an Idea, New York — London 1995, 169–170.
16 PG 3, 872A.

Како је свако биће од Бога, могли бисмо рећи да се Он сазнаје у сваком „додиру“ и у сваком опажају, тј. Узрок се додирује и опажа у својим посљедицама и кроз своје посљедице. Људска бића сазнају кроз чула; људски ум је, крећући се од посљедица ка узроцима, способан да достигне дјелимично, али стварно, сазнање да је „божанска Мудрост извор, узрок, суштина, савршенство, чувар и циљ“.[17] Наша чула су као „одјек мудрости“. Кроз чувствена бића ум „очитава“ Творца, а у свјетлости, која је свако створено биће, ум опажа неприступачну Свјетлост. Сва створења су „аналогна“ Богу, те је зато и начин на који Га сазнајемо аналоган и управо је ово термин (ἀναλογίαν, ἀναλόγως) који и Дионисије користи.[18]

Дионисије ће више пута устврдити да се способност примања откривења Бога разликује од особе до особе. За Ареопагита, онај који прима откривење и созерцава символе није нешто апстрактно нити чисти логички инструмент, већ стварна особа с индивидуалним ограничењима:

> Постоје бројни отисци печата и сви они учествују у оригиналном првolику; то је исти печат у цјелости, у сваком од отисака и ниједан у њему не учествује дјелимично (...) Можда ће неко рећи да печат није сасвим идентичан свим својим копијама. Мој одговор је да ово није због самог печата, који се потпуно и идентично даје сваком. Суштаства која добијају дио печата су различита. Тако су и отисци једног истог цијелог модела различити. Ако су суштаства мека, једноставно обликована и глатка, ако на њима још ниједан отисак није био утиснут, ако нису тврда и отпорна, ако нису претјерано мека и растворљива, онда ће отисак на њима бити јасан, чист и трајан. Али ако материјалу недостаје примљивост, онда ће то бити узрок погрешног или нејасног отиска или каквог год резулата који слиједи из непримљивости његовога учествовања.[19]

Откривење Бога се прима и разумијева на мноштво начина, који зависе од разлика међу стварима које су призване да учествују — ове разлике су универзално људско стање. С обзиром на реалност људске личности, призване да прими откривење, божанство не може бити спознато без помоћи посредника, које Дионисије назива „светим покровима“. Говорећи о свјетлости и божанским зрацима, Дионисије тврди да божански зрак „може да нас просвијетли само ако је усходљиво сакривен под мноштвом светих покрова које Промисао Оца прилагођава нашој природи као људским бићима“.

Покрови не само да долазе од Бога, већ и изражавају Његову доброту и Његову љубав према људским бићима — они на неки начин представљају

---

[17] PG 3, 868C.

[18] Cf. *W. Riordan*, Divine Light: The Theology of Denys the Areopagite, San Francisco 2008, 180–183.

[19] PG 3, 644AC.

допуст нашој несавршеној природи и нашем начину поимања. Ови покрови идентификовани су с појавама љепоте, мириса, свјетлости и Евхаристије:

> Јер, наш ум другачије не може усходити ка висинама и созерцавању небеских чинова осим кроз (посредством) њему својствених вештатствених руководстава, тј. кроз прихватање видљивих одраза у покушају да се објасне (појме) невидљиве красоте, да се кроз светлост материјалних твари изобрази невештатствено озарење; јер све оно шта је изложено у храмовима казује (представља) насићење умственог испуњења духа; сав поредак видљивих красота (украса), постојано указује на небеса, (као што) примање евхаристије (представља) заједничарење са Исусом. Да будемо још краћи: све радње које принадлеже небеском, нама су (због природе наше најчешће) предати кроз символе.[20]

Ако теологија користи поетички језик, она то чини да би отворила пут који би био доступан нашој несавршеној природи. Дакле, слике и поетичке представе нису начињене из умјетничког интересовања, већ су знаци Божије намјере да олакша наше примање откривења. Покрови о којима Дионисије говори не само да „разрјеђују“ свјетлост која исијава из божанског извора, чинећи га тако примјетљивим људском оку, већ имају и активну улогу — они подстичу људе да иду и иза спољашњих опажаја. У ствари, постоје двије врсте символа који одређују божанство: они могу да дјелују на два начина, „један начин се састоји од изображења која су, по могућности, што сличнија са светим предметима, док је други у образима који ни најмање нису слични и који се у потпуности разликују тако да су далеко од истина о светим предметима“.[21] Ови први „свети образи“ (или слике) су нарочито опасни, јер могу да заварају човјека и наведу га да тумачи ове слике буквално, а ту је коријен идолопоклонства. Зато Дионисије преферира другу врсту символа:

> И стога, ако у односу према божанским предметима тај, да тако кажемо, одрични начин изражавања ближе прилази истини, то исто треба користити и тада када говоримо о невидљивим и непостижним бићима (анђелима). Свети описи који изображавају небеске чинове кроз црте које су несличне са њима тим самим њима (анђелима) дају још више части, показујући да су они далеко изнад сваке вештатствености. А да такви описи узвишују наш ум, мислим да то нико од благоразумних неће оспоравати. Јер такви (благоразумни) неће бити обманути кроз описе да су анђели златовиди, да су некакви светлоносни (светловиди) мужеви, да су муњоносци прелепог изгледа одевени у светле одежде који шаљу нешкодљиви огањ или да су изображени на било какав сличан начин а на који богословље описује (изображава) силе небеске. Да би упозорили оне који својим разумом не иду даље од видљивих красота (описа), свети богослови су по својој мудрости која превазилази

[20] PG 3, 121D–124A.
[21] PG 3, 140C.

наш ум, притекли таквим очевидно несличним подобијама (описима) са циљем да наша чувствена природа не остане заувек привезана за ниска изображења, но да се неприкладношћу изображења она пробуди и да узвиси наш ум тако да би и поред нечије привезаности за метеријално, ипак показали да је реч о бићима која су много узвишенија него што су приказана кроз ниска изображења.[22]

Нужно је, дакле, да се научи на прави начин да се тумаче несличне сличности, те да се својства као бијес или жеља измјесте из нижег домена чула у више небеско царство. Потпуно знање симбола даје изузетно и немјерљиво задовољство које извире из созерцања неописивог савршенства и примања сазнања Бога, односно води естетском закључењу сазнајног процеса.[23]

Без оваквог херменеутичког „трансфера", атрибути, као што је незнање, били би сасвим непримјерени небеском домену и остали би на нивоу неразумљиве несличности док не би читаоца подстакли на почетак интерпретативног процеса. Када се ова врста егзегетског прилагођавања оствари, онда ће атрибути бити схваћени и остварити своју функцију откривења.[24] Уз ово прилагођавање, Свето писмо може да користи низ материјалних симбола, животињских или сасвим бесмислених, како би дало одређења божанским бићима. Схваћена на прави начин, чак и физичка твар може бити доведена у везу с божанским и помоћи у нашем усхођењу. Сам Дионисије ће дати аутобиографско свједочанство значаја симбола:

И ни ја не бих био наведен да од ових потешкоћа дођем до мог садашњег испитивања, до усхођења кроз јасно објашњење ових светих истина, да нисам био мучен накарадним сликама које Писмо користи за анђеле. Мом уму није било дозвољено да обитава у сликама тако непримјереним, већ је био подстакнут да иде даље од материјалне представе, да се навикне на помисао да треба ићи иза спољашњих представа до оних усхођења која нису од овога свијета.[25]

Духовни смисао Светог писма, онако како га Дионисије разумије, показује његову велику способност да спаја новоплатонизам са хришћанством, оснажујући на тај начин теургијско тумачење светотајинства и литургије. Теургија је, код Дионисија, синоним за процес повратка:

Сада пресвета јерархија међу небеским бићима посједује светотајинску моћ сасвим нематеријалног поимања Бога и божанских ствари. Њихово је својство да буду што је више могуће слични Богу и да Га што потпуније подражавају. Ова прва бића око Бога началствују осталим бићима и својом свјетлошћу их воде ка овом божанском савршенству. Они ве-

[22] PG 3, 141AC.

[23] *Bychkov*, op. cit., 147.

[24] *P. Rorem*, Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Itroduction to their Influence, New York — Oxford 1993, 55.

[25] PG 3, 145B.

ликодушно предају светим чиновима који су на нижим степенима љествице, у складу с њиховим могућностима, сазнање Божијих дјејстава, сазнање које је заувијек начињено доступним као дар тог божанства које је апсолутно савршенство и извор мудрости за божанствено разумна бића. Чинови који слиједе овим првим светим бићима бивају усхођени кроз њихово посредништво до просвјетљења у дјелима божанства. Они чине редове поучаваних и тако се и називају.[26]

Процес повратка почиње светотајински и представља сједињење с Богом, као и узлазни повратак Њему, што омогућује човјеку да постане члан божанске заједнице.[27] У овој заједници, ред јерарха „обзнањује дјејства Божија путем светих символа и припрема оне који приступају на созерцање и учествовање у светим тајнама“.[28] Заиста, Дионисијева мистика је сакраментална и литургијска мистика. Пут ка Богу води кроз Цркву, а богослужење, као свијет тајни, стаза је ка обожењу. Циљ живота је обожење, које је уподобљење и сједињење с Богом. С тим циљем је и установљена јерархија. Стога и не чуди што Ареопагит толико пажње посвећује својим јерархијама, црквеној („нашој“, како је најчешће назива) и небеској. Објема јерархијама глава је Исус, који нас узвисује до светости. Христос началствује објема јерархијама управо због свог богочовјечанског карактера — како је Бог оваплоћени Логос, то је Он глава небеске јерархија, а како је савршен човјек тако је глава и земаљске јерархије.[29] У строгом поретку јерархије, свештенство је највиши степен у чулном свијету, који је најближи горњем свијету. Зато Дионисије у својој *Црквеној јерархији* детаљно описује свете тајне (крштење, евхаристија, миропомазање), тумачећи њихову богату символику. Сваки чин, сваки дио Свете тајне символ је који се тумачи кроз созерцање. Средиште сакраменталнога живота је Евхаристија, тајна сједињења с Једним, испуњење сваког савршенства, која се, у својој спољшњој форми, састоји из причешћа од једне чаше и од једног хљеба, што је, у цијелој Дионисијевој символици, централни мотив.[30] Обожујуће дјејство епископа као највишег чина црквене јерархије, у свјетлу символа и сакрамента, Ратлиџ описује:

> The placing on the Bishop's head of the book of the sacred scriptures signifies that it is through him that it is transmitted to men "all that God in his goodness has wished to transmit to the human hierarchy". It should be noted particlarly that it is not merely the words and their explanation, "knowledge" in the most literal sense of the word, that of which these words are the material symbols: the divine activity of God manifested in human form presented here… What the Bishop transmits through the sacraments is a

---

[26] PG 3, 501AB.

[27] *V. Kharlamov*, The Beauty of the Unity and the Harmony of the Whole: The Concept of *Theosis* in the Theology of Pseudo-Dionysius the Areopagite, Eugene 2009, 138.

[28] PG 3, 505D.

[29] Cf. *R. Roques*, L'univers dionysien, Paris 1954, 320.

[30] *Г. Флоровский*, Восточние Отци V–VIII веков, Париж 1990, 116–117.

> "knowledge" which is life, an "elevation" through increasingly perfect degrees of created being until the creature is one with God.[31]

Несличне слике су створене на супротним принципа и, за разлику од сличних слика, повезане су с другим аспектима гносеолошке функције слике. Оне не „огледају", већ прије „указују на" истину и да би биле схваћене потребују рационално објашњење. Пошто је истина трансцендентна, она може бити појмљена само кроз своју антитезу с алузијама и варкама. Да би ови, како их Дионисије назива, „ἀτυπώτων οἱ τύποι" открили информацију коју садрже, морају бити адекватно дешифровани, односно теолошки објашњени, јер, у складу с византијском традицијом, прави теолог објашњава божанске знаке и симболе не по сопственом суду, већ по „моћи датој од Духа"[32], која му обезбјеђује интерпретативни кључ.[33]

Дионисијев циљ овдје је да помогне читаоцу да се навикне да иде иза спољашњих представа, како би био у могућности да препозна и спозна било који тип симбола. Педагошка опредијељеност за несличне симболе је јасна — апсурдности не могу бити одмах прихваћене и захтијевају објашњење. Када се почетници на ово навикну, могу да пређу на мање запањујуће симболе, без ризика да их тумаче буквално. Ипак, симболи немају само откривајућу, већ и скривајућу улогу. Ово да би се неуки држали подаље од највишег и најистинитијег знања:

> По мом мишљењу, истраживање истине показује да најсветија Премудрост, Источник Писма, представљајући умне небеске силе кроз чувствене образе ипак устројава све тако да њих (небеске силе) ничим не умањује (омаловажава) а да нас, који смо силно привезани за земно и ниска (материјална) изображења, узведе ка познању виших истина (онолико колико је то нама могуће). И заиста, није без разлога што су бића која немају материјалног образа представљена кроз материјално; са једне стране, разлог за то јесте споменуто својство наше природе да ми нисмо у стању да се без помоћи са стране узнесемо ка созерцавању духовног, а са друге стране, то што Свето Писмо испуњено тајнама, у себи такође скрива и свете и тајанствене истине о небеским умовима (анђелима) иза (за човеков ум) непрозирних светих завеса. Јер, како о томе казује само Писмо, нису сви посвећени у тајне и није у свакога разум способан за њих.[34]

Крајњи циљ усхођења и кретања кроз символе је облак незнања, тј. божански примрак и апофатичко богословље. Исход усхођења је, дакле, одрицање, облак незнања, лишеност вида и, стога, одрицање видљиве форме. У

---

[31] *D. Rutledge*, Cosmic Theology: The Ecclesiastical Hierarchy of Pseudo-Denys: An Introduction, New York 1964, 157.

[32] PG 3, 585B.

[33] *Bychkov*, op. cit., 158.

[34] PG 3, 140AB.

метафори вајара који одстрањује сваку препреку виђењу скривене слике, овај поступак не води представи одређене фигуре, већ прије откривању „љепоте" која не стоји у разговјетним формама. Трансцендентно божанство је поистовјећено с једноставношћу, а то значи да је божанство лишено сваке несличности, али и сваке форме.[35]

Иако је крајњи циљ усхођења домен без форме, овај пут почиње стварима које посједују форму. Слика и визија стимулишу ум у његовом лету: „Дакле, нема ничег бесмисленог у уздизању, као што ми радимо, од тамних слика до јединственог Узрока свега, уздизању очима које виде иза космоса да би созерцале све".[36] Захваљујући сјају љепоте и укључењу емотивно-душевног, као и чувственог, а не само умственог, поља, испуњава се анагошка функција: постаје могуће од видљивог домена уздигнути се до невидљивог, од чувственог до духовног искуства; постаје могуће искусити Бога. Ово је мистично, сједињујуће искуство, које оставља као посљедицу у човјеку могућност да буде обасут божанском благодаћу и, дакле, спасењем. Символички језик превазилази снагу дискурзивног језика. Као што смо видјели, ова снага је потенцирана несличним симболима, који, умјесто приближавања два свијета у сличности, приближавају их у несличности, у складу с апофатичким стилом. Снага симболичког језика уводи нас, мистично, у интуицију логички контрадикторних истина.

Говорећи о црквеним јерарсима, Ареопагит ће рећи да они „користећи чувствене слике говоре о трансцендентном", а то чине јер „на божански начин, потребне су чувствене ствари да нас уздигну у поље појмовног".[37] У коментару Језекиљовог виђења, Дионисије тврди:

> Ако богословље, казујући о небеским бићима, користи вид бакра, ћилибара или разнобојних камења, то ћилибар, као нешто златовидо, означава неизмерно бљештавило, какво имамо у злату, тј. његово јарко, светловидо сијање које нам казује, барем мало, на небеско. Ка бакру се могу односити својства огња или својства злата, о коме смо говорили, а што се тиче разнобојних камења, потребно је нагласити да њихова бела боја изображава светлост, да црвена казује о пламенитости, да жута казује о златовидости, да зелена говори о младости и бодрости. Једном речју, у сваком од видова симболичких изображења можемо пронаћи тајанствено тумачење.[38]

Слике за Дионисија немају умјетничку вриједност, а чак и ако имају, он се не бавим овом димензијом симбола. Радије, слике имају педагошку и анагошку вриједност. Управо овдје стоји један од парадокса Ареопагитове мисли — с једне стране, наизглед непримјерени симболи изазивају чуђење и

35 *Barasch*, op. cit., 178.

36 PG 3, 821B.

37 PG 3, 376D–377A.

38 PG 3, 336BC.

наводе на покушај скидања „покрова", док с друге, символичке слике, као чувствене и материјалне ствари, служе као почетна тачка усхођења људског ума ка духовном свијету, ка несазнатљивом Богу. Дакле, несличне слике нису само конвенционални знаци и рационалистички симболи. Њихова организација је знатно комплекснија. Како оне имају и психолошку улогу, то оне такође стимулишу и уздижу душу; овај стимулус није само рационалан и интелектуалан, већ је и подсвјестан и емоционалан. Његов циљ је уздизање људског духа од чувствених слика до истине.

Овај постепени узлазни пут подсјећа на Платонову љествицу ероса — и за Платона чувствене ствари представљају прву степеницу љествице, чији крај је сама Љепота, која није ништа друго до Добро које се појављује. Врх таквог процеса је созерцање Једног, које постаје видљиво кроз Љепоту. У финалном моменту, Ерос „обухвата" Љепоту сједињујући се с Њом у одређеном виду *unio mystica*-е.[39] Дио његовога платоничког насљеђа била би Дионисијева тврдња да што је племенитије биће, то оно пуније појављује Форме.

Укратко, слике за Дионисија имају улогу да одреде духовне суштине, уздигну човјека до њих и истинито открију свијет надбића на нивоу бића. Ова идеја слике је главни модалитет кроз који се остварује јединство међу нивоима надбића и бића. Само у слици и кроз њу, могуће је несазнатљиво јединство Божије трансцендентности и иманентности. У вези с уздизањем душе, исто се може рећи и за византијски појам љепоте. Према Ареопагиту, апсолутна љепота (или истинска љепота, божанска љепота) јесте прволик, креативни узрок свега, извор све љепоте, разлог космичке еуритмије, објекат љубави и циљ сваког стремљења и покрета.[40] Византијци су, као и Дионисије, концентрисали своју пажњу на психолошки аспект утицаја који умјетност и љепота имају на човјека. Психологија, која рефлектује везе између конкретних особа и њихових међусобних односа, чинила је важан дио византијске гносеологије и била је једна од жила куцавица цјелокупног духовног живота. Разумијевање апсолутне љепоте изнијето је на ниво душевног подсвјесног (надчувственог и надразумског) у процесу литургијског и умјетничког искуства.[41]

Закључак који се намеће из разматрања мјеста симбола у Дионисијевој мисли јесте да слике играју еминентну улогу у најважнијем процесу људске душе, усхођењу ка Богу — слике су почетна тачка лета ка небесима. Дакле, оно што је значајно истаћи јесте да, у контексту усхођења, према Дионисију, символи не само *могу*, већ *морају* бити употријебљени. Они имају средишњу улогу у процесу μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή — оно што је почело с неизрецивом трансцендентношћу Бога, произлази у спацио-темпорални домен символа, да би на крају, у обрнутом смјеру, имало свој свршетак у самом

---

[39] *F. Ivanovic*, Ancient ΕΡΩΣ and Medieval ΑΓΑΠΗ. The Concept of Love in Plato and Maximus the Confessor, ed. *K. Boudouris & M. Adam*, Greek Philosophy and its Relevance to Issues of Our Age II, Athens 2009, 103.

[40] Cf. PG 3, 701CD; 704A.

[41] *Bychkov*, op. cit., 100.

почетку, односно у самој неизрецивој трансцендентности Божијој. Овај крајњи и врховни циљ подразумијева кретање од чувственог до умског, крунисано тихим приступањем божанству које је иза сваке појмовности. Тако је произлажење у мноштво балансирано повратком, односно успоном, од мноштва ка јединству.[42] Зато је библијско усхођење често окарактерисано као „једноставност небеских умова“, а исто важи и за литургијске садржаје, као и за библијски и литургијски симболизам, јер се кроз њега обиљежава кретање од мноштва чулног свијета ка једноставности умског царства, чији је циљ „једноставна и јединствена истина умских видика“.[43]

III. Дионисијеву теорију симбола треба схватити као успио покушај помирења двије супротстављене карактеристике Бога — Његове трансцендентности и иманентности. У том се смислу овдје рефлектују и апофатичко богословље и обожење — док није могуће ништа рећи о Богу, који је сасвим несазнатљив и неизрецив, могуће је осјетити Његово присуство у свијету, кроз вештаствене ствари кроз које је Он сам одабрао да се појави свијету. Човјек не може бити обожен по својој природи, већ по благодати коју му Бог дарује. Међутим, човјек опет не може у потпуности зависити од бладогати, нити се може ослонити на сопствене могућности. У том смислу је и обожење схваћено као сарадња Бога и човјека, као процес, а не као догађај. Стога и одабир Бога да се појави свијету кроз симболе треба разумјети као један од Његових доприноса тој сарадњи, а човјеково уздизање од чувственог до умског, кроз симболе, јесте управо саставни дио процеса.

Овај однос обожења и твари нашао је свога одраза и у византијској естетици, која је и сама била преокупирана трансцендентном љепотом. Како су Византијци вјеровали, човјек живи у свијету, али је небо његово крајње одредиште, његова отаџбина, те су све његове активности, укључујући и умјетност, биле усмјерене на припрему за путовање на небо. Умјетничка дјела зато нису схватана као циљеви по себи, већ као средства, односно посредници између неба и земље, Бога и човјека. Вјероватно због тога у Византији нема умјетничке поетике, већ су артистички канон формирали богослови и философи, што је једна од посљедица наглашености трансцендентности у византијској култури. С друге стране, умјетност је била оформљена на грандиозан начин, по узору на царски двор, а у византијској цркви, све умјетности су имале задатак да сарађују ка једном циљу — иконе, мозаици, монументална архитектура, љепота богослужбених одежди, симфонија појања и ријечи у Литургији, све је то имало за циљ да изазове естетски осјећај, који би уздигао душу ка Богу. Тварни сјај је коришћен да спроведе циркулацију мистичких идеја, те је представљао пут ка Богу кроз естетско искуство. Угодност коју су изазивале слике и звукови представљала је обећање небеског сјаја.[44]

---

[42] *P. Rorem*, Biblical and Liturgical Symbols within the Pseudo-Dionysian Synthesis, Toronto 1984, 112.

[43] PG 3, 592C.

[44] *W. Tatarkiewicz*, History of Aesthetics, vol. 2, London — New York 2006, 36.

Сви ови елементи, како би их Дионисије назвао „свети покрови“, чији је циљ био да кроз материјалне предмете пробуде човјекову тежњу Богу, формирали су византијски „материјални мистицизам“, који као да лебди између два свијета, чулног и умног, земаљског и небеског. На истом нивоу су и Ареопагитови симболи, који су чвориште два најзначајнија процеса људске духовности — појављивања Бога у свијету и човјековог обожења, односно враћања Богу. Симболи у Литургији, симболичке фигуре у Светом писму, слике Исуса и светих, представљају људски облик, припадају тварном свијету, али истовремено отварају врата царства небеског, нетварног и духовног. Својом симболичком теоријом, Дионисије је допринио једном позитивном вредновању твари — духовне ствари појављују се кроз твар, док и сама твар учествује, као фрагмент божанства, у одређеном степену у духовном свијету. Ово виђење твари као фрагмента божанства наћи ће израза у Дионисијевим ријечима, драгоцјеним и с естетског аспекта:

> Напоменимо још и то да и од мање важних предмета материјалног света могуће је позајмити образе који донекле казују о узвишености небеских бића јер и тај свет (бестелесних бића), добивши своје постојање од Творца, кроз устројство своје изображава трагове духовне красоте који нас могу узводити ка невештатственим првообразима.[45]

Мисао Дионисија Ареопагита заузима еминентно мјесто у византијској интелектуалној историји. Садржај његових дјела осигурао је Дионисију да задржи то мјесто, упркос неразјашњености његовог правог идентитета. Мистички, али и естетски, карактер његове мисли одредио је токове хришћанске духовности, нарочито на Истоку. С естетске тачке гледишта, два главна обиљежја његовога учења, трансцендентност божанства и његова иманентност у свијету, аналогна су темељима византијске умјетности — кроз материјалну и видљиву љепоту слави се трансцендентна и невидљива љепота. С правом је Андре Гију написао:

> Dès le début du Ve siècle, les images artistiques étaient mises par le Pseudo-Denys l'Aréopagite sur le même plan que les sacraments et l'oeuvre d'art à Byzance eut toujours une quintuple fonction: didactique, allégorique, mystique, liturgique et artistique; et l'on estime qu'elle éliminait chez le récepteur de l'image les antinomies de la pensée spéculative sur le dogme (…) Images, comme textes sacrés, sont aussi des symboles nés pour révéler et en même temps cacher la vérité, tels la liturgie, les sacraments, le culte en général. Elles sont de nécessaires intermédiaires pour s'élever jusqu'au spirituel et la clef pour en déchiffrer le code s'appelle la théologie, qui est la participation à Dieu, mais aussi compréhension du monde.[46]

Како смо више пута утврдили, Бог је скривен и несазнатљив, али Његова скривеност и неприступачност не означава притајеност или затајеност.

---

[45] PG 3, 144BC.

[46] *A. Guillou*, Prefazione, *Bychkov*, op. cit., 5–6.

Напротив, Бог се открива, нисходи, пројављује се. Стога су главне теме Ареопагита Бог и Откривење, богојављање, теофанија, те је тако свако творачко дјејство Божије у ствари Богојављање, присуство. Бог је зато успоставио поредак ствари такав да он садржи ликове и подобија божанствених прволикова.[47] Бог је оно по чему је све друго, а свијет сазнајемо по томе што се созерцава у ликовима пралика.[48] Мисао да је земаљски свијет слика неког бољег небеског свијета, који је истинска отаџбина човјекова, најоптимистичкије је насљеђе које може бити предато људском роду. Тај оптимизам свједочи и Дионисије ријечима: Καὶ οὐκ ἔστι τι τῶν ὄντων, ὃ μὴ μετέχει τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Barasch M., Icon: Studies in the History of an Idea, New York — London 1995

Bychkov V., L'estetica bizantina: Problemi teorici, Bari 1983

Gersh S., From Iamblichus to Eriugena: An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition, Leiden 1978

Ivanovic F., Ancient ΕΡΩΣ and Medieval ΑΓΑΠΗ. The Concept of Love in Plato and Maximus the Confessor, ed. *K. Boudouris & M. Adam*, Greek Philosophy and its Relevance to Issues of Our Age II, Athens 2009

Kharlamov V., The Beauty of the Unity and the Harmony of the Whole: The Concept of *Theosis* in the Theology of Pseudo-Dionysius the Areopagite, Eugen 2009

Mathew G.., Byzantine Aesthetics, New York 1971

Mazzucchi C. M., Damascio, autore del *Corpus Dionysiacum* e il dialogo Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης, Aevum 80 (2006)

Migne J.-P. (ed.), Patrologiae Cursus Comletus Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesisticorum, sive Latinorum sive Graecorum, Patrologiae Graecae Tomus 3, Brepols — Turnhout

Riordan W., Divine Light: The Theology of Denys the Areopagite, San Francisco 2008

Roques R., L'univers dionysien, Paris 1954

Rorem P., Biblical and Liturgical Symbols within the Pseudo-Dionysian Synthesis, Toronto 1984

Rorem P., Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Itroduction to their Influence, New York — Oxford 1993

Rutledge D., Cosmic Theology: The Ecclesiastical Hierarchy of Pseudo-Denys: An Introduction, New York 1964

Tatarkiewicz W., History of Aesthetics, vol. 2, London — New York 2006

Флоровский Г., Восточние Отци V–VIII веков, Париж 1990

---

47 Уп. *Флоровский*, нав. дјело, 104.

48 Ово у складу с катафатичким богословљем — cf. PG 3, 1046A.

Filip Ivanović

ASPECT VISUEL DE LA DÉIFICATION SELON DENYS L'ARÉOPAGITE

La notion de déification (θέωσις) appartient à la «tradition non écrite» du christianisme byzantin; elle n'existe ni dans la Bible, ni dans le droit canonique, ni dans la tradition apostolique, mais elle représente quelque chose qui dépasse les principes habituels de l'autorité.

Bien que cette notion fasse, d'une certain façon, partie de la philosophie païenne et de la pensée des anciens Pères, un des penseurs qui a intellectuellement consolidé la déification et lui a donné une forte base doctrinaire, restée essentiellement importante jusqu'à nos jours, est (pseudo) Denys l'Aréopagite.

Toute sa pensée était consacrée à la déification de la matière, dont l'objectif final était «la divine ténèbre», où l'âme, en suivant le chemin d'élévation de la théologie apophatique, achevait l'union mystique avec Dieu.

Le processus d'élévation commence par des choses matérielles, des symboles par lesquels Dieu se manifeste aux êtres humains. Tenant compte de la réalité de la personne humaine, qui est appelée à accepter la révélation, la divinité ne peut être perçue sans l'aide d'intermédiaires qui représentent pour Denys «les voiles sacrés» au-dessous desquels se cache la lumière divine. Ces voiles manifestent la bonté divine et Son amour envers les êtres humains, en ce sens qu'ils représentent une concession à notre nature imparfaite.

L'objectif de cet article est de mettre l'accent sur le rôle des éléments visuels (objets matériaux, symboles), ainsi que sur les différents points du processus de déification, mais ce, dans le contexte des éléments cruciaux du christianisme et de la doctrine de l'Église sur la déification, dont les bases sont attribuées à l'Aréopagite.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

UDC: 94(367):936.3:94(497.2)"08"
DOI:10.2298/ZRVI1047055K

PREDRAG KOMATINA
(Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade)

THE SLAVS OF THE MID-DANUBE BASIN AND THE BULGARIAN EXPANSION IN THE FIRST HALF OF THE 9TH CENTURY*

The *Annals of the Frankish kingdom*, under the year 818, contain a description of the arrival of legations of certain Abodrits, Guduskans and Timočans at the Frankish court in Heristal. This paper is devoted to an attempt at the further identification of these tribes and their habitats. It mainly discusses the possibility that the Timočans and Abodrits should be recognized as two of the so-called *Seven Slavic tribes*, over whom the Bulgarians imposed their power in 680/681. The final part of the paper is dedicated to an overview of the question of the expansion of Bulgarian authority in the area of the Morava River valley.

Keywords: Slavs, Bulgarians, Timočans, Abodrits, the Danubian Basin

У *Аналима Франачког краљевсшва*, под 818. г., описује се долазак посланстава извесних Абодрита, Гудускана и Тимочана на франачки двор у Херистал. Рад је посвећен покушају ближе идентификације ових племена и њихових станишта. Расправља се превасходно о могућности да се у Тимочанима и Абодритима препознају два од тзв. *Седам словенских џлемена* којима су Бугари наметнули своју власт 680/681. г. На крају се даје и осврт на питање ширења бугарске власти на подручје Моравске долине.

Кључне речи: Словени, Бугари, Тимочани, Абодрити, Подунавље

In the Annals of the Frankish Kingdom (*Annales regni Francorum*, hereinafter referred to as *ARF*), composed in the first half of the ninth century,[1] in the

*This study is a part of the project n° 147028 of the Serbian Ministry of Science and Technological Development.

[1] It was usually believed that their author was Einhard, courtier of Charlemagne (768–814) and of Louis the Pious (814–840), but such thinking is now discarded, and the Annals are considered a

abundance of information it provides, related to all the meridians connected with the policy of the powerful Frankish state of the Carolingian era, there are several items that concern certain southern Slavic tribes. For the first time these tribes are mentioned in the description of the legations the Frankish emperor Louis the Pious (814–840) received in Heristal, at the end of 818. On his way back to Aachen, where he intended to spend the following winter, the emperor stopped at Heristal to receive the envoys of Sico, duke of Benevento.[2] However, along with these envoys from southern Italy, *...erant ibi et aliarum nationum legati, Abodritorum videlicet ac Bornae, ducis Guduscanorum et Timocianorum, qui nuper a Bulgarorum societate desciverant et ad nostros fines se contulerant, simul et Liudewiti, ducis Pannoniae inferioris...*[3] The southern Slavic tribes that are mentioned here are, therefore, the *Abodrits*, *Guduskans* and *Timočans*, and this fact is the starting point for research into their fate at a moment when, for the first and only time, they entered the scene of historical events.

As for the Timočans, the theory emerged among scholars long ago that they should be recognized as one of the so-called *Seven Slavic tribes*, who, according to Theophanes and Nicephorus the Patriarch, the Bulgarians found and conquered when settling on the right bank of the lower Danube.[4] In this paper, I shall try to put forward a few observations that I think can support this thesis. The case of the Abodrits is very interesting and it should be given special attention.

The question of the Guduskans, however, represents a major controversy in historical science. Initially, when examining the ARF data for 818, scholars, keeping to the verbatim text of the old edition of the ARF, by Pertz,[5] considered them also to be a Danubian Slavic tribe, as were the Abodrits and Timočans, and saw in Borna the joint leader of both the Guduskans and the Timočans. However, in the second quarter of the 19th century, a slight intervention was made in the text of that section — a comma (“,”) was added after *Bornae, ducis Guduscanorum* and in front of *et Timocianorum*, thereby changing the meaning of the entire sentence so that the said Borna was only the *dux* of the Guduskans but not of the Timočans, and that only the Timočans had separated from the *Bulgarorum societate*, while the Guduskans were the earlier inhabitants of Dalmatia. This intervention was accepted by all subsequent researchers, and it also made its way into a later edition of the ARF, the result of which was that the Guduskans were completely dropped from the study of topics related to the position of the tribes of the middle

work by anonymous authors, cf. Reichsannalen, Lexicon des Mittelalters, *J. B. Metzler*, Stuttgart–Weimar 1999 (hereinafter LdMA), Vol. VII, coll. 616–617 (*U. Nonn*). Hereinafter, I shall use the nominal *author of the ARF*.

2 Annales Einhardi a. 741–829, ed. *G. H. Pertz*, MGH SS I, Hannoverae 1819, 205.17–20 (hereinafter Einh).

3 Einh, 205.20–23.

4 The opinion that the Timočans were one of the Seven Slavic tribes of Theophanes was promoted already by *L. Niederle*, Slovanske starožitnosti, II–1, Praha 1902, 416–417. For a review of older opinions and literature on Timočans, cf. Słownik starożitności słowiańskich (hereinafter SSS), VI, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1977, 83–84 (*W. Swoboda*).

5 Edition released in 1819, which I also follow in this paper. See above, n. 2.

Danube during the expansion of the Bulgarian domains in the first half of the ninth century.[6] It is my opinion that the aforementioned intervention in the source text was unjustified.[7] However, proving this point would entail a separate discussion for which there is no space or need, here. The purpose of this paper can be achieved even if the considerations are limited to the Abodrits and Timočans, and the results themselves, to some extent, will show whether the Guduskans can be linked up with them.

Data of the Frankish Annals — After the aforementioned data from 818, the Abodrits on one hand, and the Timočans on the other, are mentioned separately in the ARF, in different places and in different contexts. The Timočans are discussed in the context of events in Dalmatia and Lower Pannonia and, first of all, I shall pay attention to the data concerning them. The Abodrits are mentioned in a different context and require special attention so I shall devote a special unit to them within the framework of this paper.

The Timočans are mentioned only one more time in the ARF, in the year 819, in the description of the clashes that arose between the duke of Lower Pannonia, Liudewitus, and his superior, the duke Cadolah of Friuli, that grew into an open conflict between Liudewitus and the emperor of the Franks, himself. On the one hand, Liudewitus kept offering the emperor peace proposals through his

---

[6] The intervention in the text of this section was first done by *J. C. Zeuss*, Die Deutschen und die Nachbarstämme, Munich 1837, 614. Afterwards, it was accepted by *E. Dümmler*, Über die Geschichte der älteste Slawen in Dalmatien, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften, Wien 1856, 388, and then, with further explanation, by *F. Rački* in his collection of sources for earliest Croatian history, Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia, ed. *F. Racki*, MHSM, VII, Zagrabiae 1877, 320 sq. Finally, *F. Kurze* added the controversial "," in his new edition of the ARF, Annales regni Francorum inde ab a. 741. usque ad a. 829. qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi, ed. *F. Kurze*, Hannoverae 1895, 149. After that, this interpretation prevailed absolutely in science. It was questioned only by *S. Prvanović*, Ko je bio hrvatski knez Borna (Da li je poreklom iz Istočne Srbije?), Rad JAZU 311 (1957) 301–310, but his work was strongly criticized by *N. Klaić*, S. Prvanović, Ko je bio hrvatski knez Borna (Da li je poreklom iz Istočne Srbije?), HZ 10 (1957) 258–259. For a brief overview of this controversy and older literature on Guduskans, cf. SSS, II–1, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, 92 (*W. Frančić*). From the time of *Rački* onwards many lines has been written on Borna and Guduskans in the Croatian historiography, and there is no room for an overall survey of those works. Only the latest of them should be noted, such as *M. Ančić*, Od karolinškog dužnosnika do hrvatskog vladara. Hrvati i karolinško carstvo u prvoj polovici IX. stoljeća, Radovi Zavoda za povjesne znanosti HAZU u Zadru 40 (1998) 27–41. Unfortunately, the collection of papers dedicated to this period of Croatian history, Hrvati i Karolinzi, dio prvi: Rasprave i vrela, ur. *A. Milošević*, Split 2000, was not at my disposal.

[7] In the first half of the ninth century, when the author of the ARF drafted his annals, commas were not used, and if he wanted to emphasize a different context in which the Guduskans were mentioned from the context to which the Abodrits and Timočans belonged, I believe that he would have done it otherwise, to make it immediately clear to his readers, but certainly not by using an *et*. In any case, one of his first readers, the anonymous author of the *Life of Emperor Louis*, a contemporary, using data from the ARF for his work, summarizing and paraphrasing them, understood the controversial point just as a meaningful and contextual integrality — that the Abodrits and Guduskans and Timočans *all* left the *Bulgarorum societate* and joined with the Franks: *...Praeterea alliarum aderant missi nationum, Abotritorum videlicet et Goduscanorum et Timotianorum, qui Bulgarum sotietate relicta, nostris se nuper sotiaverant...*, Vita Hludowici imperatoris, ed. *G. H. Pertz*, MGH SS II, Hannoverae 1829, 624.5–7.

emissaries, while, on the other, he tried to persuade neighboring nations to fight the Franks. In this context, Liudewitus *Timocianorum quoque populum, qui dimissa Bulgarorum societate, ad imperatorum venire ac dicioni eius se permittere gestiebat, ne hoc efficeret, ita intercepit ac falsis persuasionibus inlexit, ut, omisso quod facere cogitabat, perfidiae illius socius et adiutor existeret*.[8] Liudewitus soon clashed with the forces of the duke of Friuli, and then went onto Dalmatia, and on the River Kupa clashed with Borna, who was now *dux* of Dalmatia and a Frankish ally, and then penetrated deeper into Dalmatia.[9]

Thus, about 818, the tribe of the Timočans, left the *Bulgarorum societas*, placed themselves under Frankish protection, and moved to the territory under Frankish rule. They informed the emperor Louis about this through the envoys they sent to Heristal at the end of 818. They settled somewhere in the neighborhood of Lower Pannonia, then ruled by dux Liudewitus. In his major movement against Frankish rule over Lower Pannonia in 819, Liudewitus succeeded in winning over the Timočans to his side. In later sources, the Timočans are no longer mentioned, either in Lower Pannonia, or in Dalmatia. The case would be, most probably, that after a short time, having lost their political uniqueness, they merged with the Slavs who had already been living in the region for a long time — the Croats.

We should now return, however, to the question of their origin, space, and the position they had before they placed themselves in the Frankish orbit. A crucial fact in this connection is that they left the *Bulgarorum societate*, which is highlighted twice in the ARF. This fact indicates that their homeland should be sought somewhere in the neighborhood of the Bulgarians. Moreover, their very name — Timočans (*Timociani*) — etymologically unequivocally points to the River Timok as the area from where they came.

The term *societas* has several meanings in Latin, but their essence is the same — *company*, *association*, *alliance*…[10] The Timočans were a tribe that lived in the neighborhood of the Bulgarians, around the River Timok, and they existed in a kind of *alliance* with the Bulgarians. The nature of the aforementioned information in the ARF imposes the conclusion that it indicates an *enduring* relationship between the Bulgarians and the mentioned Slavs, i.e. that the Timočans abandoned their relationship with the Bulgarians which had lasted for a long period of time, and that the *Bulgarorum societas* for this Slavic tribe represented a

[8] Einh, 205.43, 206.3–7.

[9] Einh, 206.12–24. In the context of these events the Guduskans are mentioned again, as Borna's subjects, but who deserted him in the first phase of the battle on the River Kupa and returned to their homes, but then again they submitted to him. Borna and his family are mentioned two more times later in the ARF, in 821, when Borna died and was succeeded by his nephew Ladasclavus, Einh, 208.1–3, and in 823, when Liudewitus, leaving the Serbs, with whom he took refuge after the defeat of 822, he came to Dalmatia, to Borna's uncle Liudemuhslus, who had him soon killed, Einh, 209.13–17, 210.36–38.

All the mentioned information of the ARF was taken over and briefly paraphrased by the anonymous author of the *Life of Emperor Louis*, Vita Hludowici, 624.5–8, 624.40–625.10, 625.32–34, 42–43, 626.26–31, 627.35–36.

[10] *C. Du Cange*, Glossarium mediae et infimae latinitatis, VI, Parisii 1846, 276.

kind of *legal status*. That is what can be said of the Timočans, based on the data recorded in the *Annals of the Frankish Kingdom*, under the years 818 and 819.

Data of the Byzantine sources — On the other hand, the Byzantine sources that came into being at the beginning of the 9th century, primarily the *Chronographia* of Theophanes the Confessor (d. 818) and the *Breviarium historicum* of Patriarch Nicephorus (806–815, d. 828), contain important information about the relations between the Bulgarians and the Slavs from the time of the establishment of the Bulgarian state in 680/681. When the Bulgarians, led by the khan Asparukh, crossed the Danube and entered Thrace, in 680/681, they found the Slavs settled in this country. Having conquered the land and settled where it suited them, the Bulgarians, according to Theophanes, ...κυριευσάντων δὲ αὐτῶν καὶ τῶν παρακειμένων Σκλαυινῶν ἐθνῶν τὰς λεγομένας ἑπτὰ γενεάς, τοὺς μὲν Σέβερεις κατῴκισαν ἀπὸ τῆς ἔμπροσθεν κλεισούρας Βερεγάβων ἐπὶ τὰ πρὸς ἀνατολὴν μέρη, εἰς δὲ τὰ πρὸς μεσημβρίαν καὶ δύσιν μέχρις Ἀβαρίας τὰς ὑπολοίπους ἑπτὰ γενεὰς ὑπὸ πάκτον ὄντας.[11] Patriarch Nicephorus wrote the same, only a little more concisely: (The Bulgarians) …κρατοῦσι δὲ καὶ τῶν [ἐγγιζόντων] παρῳκημένων Σκλαβηνῶν ἐθνῶν, καὶ οὓς μὲν τὰ πρὸς Ἀβάρους πλησιάζοντα φρουρεῖν, οὓς δὲ τὰ πρὸς Ῥωμαίους ἐγγίζοντα τηρεῖν ἐπιτάττουσιν.[12] The Severians, settled by the Bulgarians to the east, to look after the areas approaching Byzantine territory, are not the subject of this paper. Attention should be paid to those tribes that were distributed *to the south and west*, in the areas bordering on the realm of the Avars (*Avaria*), with the task of guarding those areas and paying tribute to the Bulgarians.[13]

From these quotations, two questions arise: 1) what the geographic position of the said Slavic tribes was after the settlement of the Bulgarians, and 2) what their political position was in relation to the Bulgarians. As shown above, and from the data of the ARF about the Timočans, similar questions arise — where this tribe lived in the neighborhood of the Bulgarians, and what their *societas* with the Bulgarians actually was.

Can one arrive at a more precise conclusion about the geographic position of the *Seven Slavic tribes*? According to Theophanes and the Patriarch Nicephorus, the Bulgarians chose to settle in the land on the right side of the Danube,

---

[11] Theophanis Chronographia, ed. *C. De Boor*, Lipsiae 1883, 359.12–17 (hereinafter Theoph.)

[12] Nicephori Patriarchae Breviarium Historicum, ed. *C. Mango*, Washington 1990, 36.23–26 (hereinafter Niceph. Patr.)

[13] This information provided by Theophanes and Nicephorus was covered in every review of the Bulgarian history of the period, particularly in these: *V. Zlatarski*, Istorija na bălgarskata dăržava prez srednite vekove, I–1, Sofija 1918, 142–147; Istorija na Bălgarija, 2, Sofija 1981, 97–106 (*P. Petrov*); *I. Božilov — V. Gjuzelev*, Istorija na srednovekovna Bălgarija VII–XIV vek, Sofija 1999, 90–92. Review of older literature on the *Seven Slavic tribes*, cf. SSS, V, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1975, 157–158 (*W. Swoboda*). Recent literature on the *Seven Slavic tribes* and their position in the Bulgarian state: *I. Božilov*, Raždaneto na srednovekovna Bălgarija (nova interpretacija), IP 48/1–2 (1992) 17–22; *G. Nikolov*, Centralizăm i regionalizăm v rannosrednovekovna Bălgarija (kraja na VII — načaloto na XI v.), Sofija 2005, 63–68, 81–88.

in the hinterland of Varna (Odyssos), between the Danube, the Balkan Mountain ranges and the Black Sea.[14] They displaced the *Seven Slavic tribes* to the *south and west*. That *the areas to the south* are mentioned at this point by Theophanes should not be understood literally, as the southern boundary of the Bulgarian territory corresponded to the ranges of the Balkan Mountain,[15] and neither was the region of Sofia in their hands until 809.[16] Therefore, the above mentioned Slavic tribes should be sought south of the Danube, west of the Bulgarians, and north of the Balkan Mountain. In the *west*, the neighbors of these Slavs were the *Avars*.

That the Avar territory did not reach the right bank of the Danube at the time of the settlement of the Bulgarians and the establishment of the Bulgarian state is testified by a source that was contemporary to these events — *Miracula S. Demetrii II*. Namely, the fifth chapter of this collection tells the well-known story of the return of the descendants of the Rhomaioi captured during the Avar invasions in the second decade of the 7th century, from the land of the Avars to the Empire of the Rhomaioi, *more then sixty years* after their ancestors were captured. They were led by the Avar grandee, Kuver. The anonymous author of the text notes that, fleeing from the Avar khagan, Kuver, *with all the aforementioned people that were with him escaped across the River Danube and came to the areas towards us, and occupied the Ceramesian field*.[17] The Avar khagan pursued them, but gave up the chase even before they crossed the Danube, and returned *to the interior regions towards the north*.[18] Since this happened *more then sixty years* after the Avar invasions in the second decade of the 7th century,[19] i.e. at the time of or immediately after the Bulgarian settlement along the Lower Danube in 680/681,[20] as described by Theo-

[14] Theoph, 359.7–12; Nic. Patr, 36.19–23.

[15] *Zlatarski*, Istorija, I–1, 152.

[16] The Bulgarians conquered the city of Serdica (Sofia) in the spring of 809, and killed 6,000 soldiers and citizens in it, and then left. The city remained a Byzantine possession and the emperor Nicephorus intended to restore it and re-settle, Theoph, 485.4–22. In 811, the city was still a Byzantine possession, as emperor Nicephorus, after the capture and devastation of Pliska, intended to reach it before continuing the fight with Krum. It was on his way there that Krum's forces suddenly attacked him, killed him and destroyed his army, cf. n. 31–32.

[17] …Κούβερ μετὰ τοῦ εἰρημένου σὺν αὐτῷ παντὸς λαοῦ τὸν προαφηγηθέντα Δανούβιν ποταμόν, καὶ ἐλθεῖν εἰς τὰς πρὸς ἡμᾶς μέρη, καὶ κρατῆσαι τὸν Κεραμήσιον κάμπον…. Miracula Sancti Demetrii. Le plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et de la pénetration des Slaves dans les Balkans, I, Le texte, ed. *P. Lemerle*, Paris 1979, 228.29–30 . Cf. commentary, Miracula Sancti Demetrii, II, Commentaire, par *P. Lemerle*, Paris 1981, 137–162.

[18] ...ἐν τοῖς ἐνδοτέροις πρὸς ἄρκτον ἄπεισι τόποις…, Miracula, I, 228.27–28.

[19] …Χρόνων γὰρ ἑξήκοντα ἤδη…, Miracula, I, 228.15.

[20] *F. Barišić*, Čuda Dimitrija Solunskog kao istoriski izvori, Beograd 1953, 126–136, puts these events in between 680 and 685, and *Lemerle*, Miracula, II, 161, places them approximately in the period 678–685, and as a more precise determinant suggests the period between 682 and 684. Besides that, *Lemerle*, Miracula, II, 143–145, sees in the person of Kuver, the leader of this group of settlers, one of the four brothers of the Bulgarian khan Asparukh, the sons of Kuvrat, the master of *old great Bulgaria*, who are mentioned by Theoph, 357.8–358.11. and Niceph. Patr, 35.1–34. This one brother, according to them, settled with part of the Bulgarian people in Pannonia and entered the service of the Avar khagan. The same view is also accepted by Bulgarian historians, and they consider Kuver and the group he led to be the first Bulgarian settlers in Macedonia, Istorija, 2, 106–108 (*P. Petrov*); *Božilov–Gjuzelev*, 93–97.

phanes and Nicephorus, it is clear that at that time the Avar territory ended on the left bank of the Danube.[21]

Therefore, the *Seven Slavic tribes* lived west of the Bulgarians, north of the Balkan Mountain and south of the Danube, and on this river they bordered with the Avars. I do not believe that their territory extended westwards, across the Homolje mountains into the valley of the Morava River. Simply, these tribes were subject to the Bulgarians and the Bulgarians were interested primarily in protection from possible Avar assaults so that they could go on waging war without hindrance, to the south against the Byzantine Empire. The center of the Bulgarian state, both political and geographic, during the first centuries of its existence, was far away to the east, near the shores of the Black Sea and the mouth of the Danube, and it is difficult to assume that they could also have controlled the Slavs in the valley of the Morava River, from there. It was important to the Bulgarians that the Avars did not threaten these centers of their power in Lower Moesia, which the Avars could reach primarily by penetrating across the Danube, east of the Iron Gate gorge, where the great river intersects the Carpathians and the Balkan Mountain ranges. Each Avar raid that would run through the Morava River valley would naturally be directed towards Thessaloniki and Constantinople, south of the ranges of the Balkan Mountain, and could not endanger the Bulgarian possessions on the Lower Danube. Therefore, I believe that the territory, which was settled by the *Seven Slavic tribes* after the arrival of the Bulgarians, was clearly delineated to the north by the River Danube, and to the west and south by the semi-circular wreath of the Balkan Mountain, and that it stopped at the Iron Gate, where the Danube and the aforementioned mountain range converged. How far it stretched to the east, i.e. where the border exactly was between these Slavic tribes and territories under the direct control of the Bulgarians, is not of immediate interest for this work.[22] Within the said limits also lies the River Timok, along which, beyond any doubt, the tribe of the Timočans lived. Therefore, as the Timočans lived in territory that has been marked here as the territory inhabited by the *Seven Slavic tribes* subject to the Bulgarians, there are strong grounds to believe that one of these *Seven Slavic tribes* can be identified with the Timočans.

What remains is to analyze their political position in relation to the Bulgarians and to determine in what measure it can be designated by the term *societas*, which is used in the ARF to describe the position of the Timočans in relation to the Bulgarians before they went westwards.

---

[21] This analysis confirms how unfounded the thesis is presented by *I. Boba*, The Pannonian Onogurs, Khan Krum and the Formation of the Bulgarian and Hungarian Polities, BHR 11–1 (1983) 74, that *the Onogur-Bulgars of Kubrat's fourth son, as confederates of the Avars, controlled most probably the southeastern part of Pannonia and territories along the Southern Morava River, toward the Vardar River, with a center in Sirmium…*

[22] Most likely it reached the Iskar River basin, where some borderline trenches were found, cf. *Zlatarski*, Istorija, I–1, 152.

According to Theophanes, the Bulgarians had these *Seven Slavic tribes* on their western borders put ὑπὸ πάκτον, i.e. forced them to pay tribute.[23] However, the very fact that the Bulgarians made them defend the borders from the Avars, makes it clear that these tribes owed the Bulgarians military assistance, besides paying them tribute, that is to say, they were obliged to fight on behalf of the Bulgarians. And, it was not only against the Avars, but also against the Byzantines. Indeed, from that time on, until the beginning of the 9th century, Byzantine sources speak of the Slavs as active participants in the Bulgarian-Byzantine struggle, on the Bulgarian side, and many conflicts between the imperial forces and the Bulgarian state are described as conflicts with the Bulgarians and the Slavs. Thus, in 687/688, the new emperor Justinian II, having decided to suspend the peace that his father Constantine IV had signed with the Bulgarians after they had settled, *commanded that the equestrian themes cross over into Thrace, in order to enslave the Bulgarians and Sklavinias*, and in the fall of 688, he *waged war against Sklavinia and Bulgaria*.[24] Irrespective of the fact that the Slavs who were defeated and subjugated on that occasion were from the vicinity of Thessaloniki,[25] one should not exclude that at the time he announced the campaign against the *Bulgarians and Sklavinias*, the emperor also had in mind those Slavs that were held ὑπὸ πάκτον by the Bulgarians, i.e. the Severians and the *Seven Slavic tribes*. In 704/705, the same emperor was intending to reclaim the throne that he had lost in the meantime (in 695), and asked the Bulgarian khan Tervel for help. Khan Tervel then συγκινεῖ πάντα τὸν ὑποκείμενον αὐτῷ λαὸν τῶν Βουλγάρων καὶ Σκλάβων, and brought them before Constantinople.[26] In 762/763, the Slavs sensed the negative consequences of the power struggle among the Bulgarians and many of them escaped and defected to the side of the emperor.[27] At that same time the emperor Constantine V (741–775) invaded Bulgaria. When the new khan Teletzes heard the emperor *was advancing towards him by land and by sea*, he confronted him, *taking into an alliance* (λαβὼν εἰς συμμαχίαν) *20.000* (men) *from the neighboring peoples* (ἐκ τῶν προσπαρακειμένων ἐθνῶν).[28] That the *neighboring peoples* mentioned here were, in fact, Slavs is clear from the testimony of Patriarch Nicephorus, referring to the same events: *Teletzes went out against him* (the emperor), *also having an alliance* (ἔχων εἰς συμμαχίαν) *of no small multitude of Slavs* (καὶ Σκλαβηνῶν οὐκ ὀλίγα πλήθη).[29] It all culminated in the famous battle of Anchialos in 763, and a great Byzantine victory.

---

[23] Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije (hereinafter VIINJ), I, Beograd 1955, 225, n. 22 (*M. Rajković*); *Nikolov*, Centralizăm, 65.

[24] Theoph, 364.5–18; Niceph, 38.1–11.

[25] VIINJ, I, 226, n. 23 (*M. Rajković*); *W. Seibt*, Neue aspekte der slawenpolitik Justinians II. Zur Person des Nebulos und der Problematik der Andrapoda-Siegel, VV 55/2 (1998) 126–127.

[26] Theoph, 374.6–8.

[27] Theoph, 432.25–28; Niceph. Patr, 75.1–5. On these Slavs, cf. *H. Ditten*, Umsiedlungen von Slawen aus Bulgarien nach Kleinasien einer- und von Armeniern und Syrern nach Thrakien andererseits zur Zeit des byzantinischen Kaisers Konstantin V. (Mitte des 8. Jh.), Bulgaria Pontica Medii Aevi 3 (1992) 30–31.

[28] Theoph, 433.1–3.

[29] Niceph. Patr, 76.12–13.

The last two fragments, Theophanes' and Nicephorus' on the conflict of 763, perhaps best characterize the relationship between the Bulgarians and their neighboring Slavic tribes. Not only were the Slavs obliged to pay tribute to the Bulgarians, but they were also their *allies*, *comrades*, σύμμαχοι. Although these data refer only to this particular event, and therefore this συμμαχία could be understood as an expression of the current needs of a military campaign, it is a fact that clearly arises from other mentioned examples: that the Slavs participated in this same capacity in the majority of Bulgarian — Byzantine conflicts during the 8th century, and that their participation in all of them, no doubt, could also be designated by the same term. The quoted examples testify to the enduring relationship of being under the obligation to provide military assistance that the subjected Slavs owed the Bulgarians, a relationship that started in 680/681 and lasted throughout the 8th century. Byzantine authors periodically called this relationship συμμαχία, *alliance*. It bears a strong resemblance to the data of the ARF that the Timočani were in *Bulgarorum societas*. Moreover, the word *societas*, in the meaning of *alliance*, *cooperation in battle*, is an adequate Latin equivalent of the Greek term συμμαχία, and, in this case, as shown above, also indicates a relationship that was permanent.

When both the geographic and political determinants provided by the ARF about the Timočans are compared with the geographic and political determinants given by the Byzantine sources about the *Seven Slavic tribes*, a high degree of consensus can be remarked. The conclusion that the Timočans were one of the *Seven Slavic tribes* can be drawn on the basis of both criteria. However, despite the similarities, one must not overlook the distance in time between the events these data refer to. The ARF describe the period of the second decade of the 9th century, while the Byzantine chronographers, although writing at the same time, talk about the events and situation at the end of the 7th and from the 8th century. Clear conclusions can be drawn only after analyzing the information in the Byzantine sources about Bulgarian-Slavic relations at the beginning of the 9th century.

Slavs and Bulgarians at the beginning of the 9th century — Most of the data about Bulgarian-Slavic relations at the beginning of the 9th century, is found within the scope of information dealing with the great Byzantine-Bulgarian war which lasted from 807 to 815.[30] When the emperor Nicephorus launched his decisive and, as it turned out, fatal only for him, attack on Bulgaria in 811, the Bulgarians engaged him in battle, *after having hired the Avars and the surroun-*

[30] Information on this conflict is found in: Theoph, 482 sq; *I. Dujčev*, La Chronique byzantine de l'an 811, TM 1 (1965) 210–216; Scriptor Incertus de Leone Bardae filii, Leonis Grammatici Chronographia, ed. *I. Bekker*, Bonnae 1842, 335–348. For a detailed review of military activities from 807 to 815, based on the data of these sources, cf. *Božilov–Gjuzelev*, 127–138; *S. Turlej*, The collapse of the Avar Khaganate and the situation in the southern Balkans. Byzantine and Bulgarian relations in the early 9th century. The birth of Krum's power and its foundations. Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century, Byzantina et Slavica Cracoviensia V, Cracow 2007, 31–54.

ding Sklavinias.[31] With an army collected in such a way, the khan made a sudden assault on the Byzantine camp and, in that attack, the emperor Nicephorus was killed. After the victory and the emperor's death, the khan Krum had the emperor's head cut off and put on a pole, *so as to exhibit it to the tribes that came before him and to dishonour us* (i.e. the Byzantines), then he had it pared to the bone and had the skull encased in silver plate, *and then he made the archons of the Slavs drink from it, in his pride*.[32] After the new emperor Michael Rangabe (811–813) continued the struggle with the Bulgarians, although with no particular success, in 812, the Bulgarian khan sent him a delegation to make peace proposals to the emperor. At the head of the delegation was a certain Δαργαμηρός,[33] a man certainly of Slavic origin, judging by his name.[34] Having completely taken over the military initiative, especially after the victory at the Battle of Bersinikia, in the spring of 813, Krum prepared for a decisive attack on Constantinople itself, in 814. In the army that he had assembled to launch this attack were also Slavs, that is, as the Byzantine source describes it: *Krum attacked, having collected a great many troops, both Avars and all of the Sklavinias*.[35] In the face of this onslaught, the emperor Leo V (813–820), through his envoys, requested aid from the Frankish emperor Louis the Pious (814–840), *against the Bulgarians and other barbarian peoples*.[36]

Who were the Slavs, i.e. *Sklavinias* mentioned by Byzantine sources in the description of these events? From what has been mentioned above, one can see that the Slavs played a particular role in the Byzantine-Bulgarian conflict which lasted from 807 to 815, and took part in it on the Bulgarian side. However, in contrast to previous periods the sources that speak of these events do not refer to the Bulgarian-Slavic relationship at that time by the term συμμαχία. Still, regardless of that, the fact remains that certain Slavs participated in this war on the side of the Bulgarians and under Bulgarian command. Without going into the matter of whether they were simply hired by the Bulgarians in 811, or they were also under an

---

[31] …Λαβόντες οἱ Βούλγαροι εὐκαιρίαν καὶ θεασάμενοι ἐκ τῶν ὀρέων ὅτι περιεφέροντο πλανώμενοι, μισθοσάμενοι Ἀβάρους καὶ τὰς πέριξ Σκλαβηνίας…, *Dujčev*, Chronique, 212.42–44; *H. Grégoire*, Un nouveau fragment du "Scriptor Incertus de Leone Armenio", Byzantion 11 (1936) 423.

[32] …τὴν δὲ Νικηφόρου κεφαλὴν ἐκκόψας ὁ Κροῦμμος ἐκρέμασεν ἐπὶ ξύλου ἡμέρας ἱκανάς, εἰς ἐπίδειξιν τῶν ἐρχομένων εἰς αὐτὸν ἐθνῶν καὶ αἰσχύνην ἡμῶν. μετὰ δὲ ταῦτα λαβῶν ταύτην καὶ γυμνώσας τὸ ὀστοῦν ἄργυρόν τε ἐνδύσας ἔξωθεν πίνειν εἰς αὐτὴν τοὺς τῶν Σκλαυινῶν ἄρχοντας ἐποίησεν ἐγκαυχώμενος…, Theoph, 491.17–22.

[33] Theoph, 497.16–18.

[34] Δαργαμηρός could only be a hellenized corruption of the Slavic name *Dragomir*, *Dragamir*, в. *Zlatarski*, Istorija, I–1, 262, n. 7; VIINJ, I, 237, n. 70 (*M. Rajković*). It is also quite possible that at that time the *liquid metathesis* had not yet appeared in the South-Slavic dialects, so the Slavic form of the name would have simply been *Dargamir*. The name of a certain *Dargaslav, archont of Hellas* (Δαργασκ<λ>άβου ἄρχωντ[ος] Ἑλλάδ[ος]), whose seal, dating from the 8th century, is preserved, *N. Oikonomidès*, L'archonte slave de l'Hellade au VIIIe siècle, VV 55/2 (1998) 111–118, would corroborate this interpretation.

[35] …ὁ Κροῦμος ἐστράτευσεν λαὸν πολὺν συναθροίσας, καὶ τοὺς Ἀβάρεις καὶ πάσας τὰς Σκλαβινίας…, Scriptor Incertus, 347.11–13.

[36] …et legati Graecorum auxilium petebant ab eo contra Bulgares et caeteras barbaras gentes…, Annales Laurissenses minores, MGH SS I, 122.11–13.

obligation on some other grounds to join the Bulgarians in battle,[37] I only wish to draw attention to the question of the identification and the placement of these Slavs. The account of events of 811 mentions *the surrounding Sklavinias* (τὰς πέριξ Σκλαβηνίας), while those of 814 speak about *all of the Sklavinias* (πάσας τὰς Σκλαβινίας).[38] From these statements, one can only conclude that these *Sklavinias* were in the neighborhood of the Bulgarians, and that there were many of them.[39] The fact is that both times these *Sklavinias* were mentioned along with the Avars, and this

[37] The *Sklavinias* that helped them in 811 are said to have been *hired* (μισθοσάμενοι) by the Bulgarians, along with the Avars, cf. n. 30. On another occasion, in 814, it is said only that Krum, *having gethered* (συναθροίσας) a huge army, and the Avars and all of the Sklavinias, started war against the Empire, cf. n. 34. *Turlej*, Collaps, 51–52, insists on a difference between these two data, and on that basis concludes that the Avars and the Slavs were in a different position regarding the Bulgarians in 814 than in 811. In 811 they were just Bulgarian *mercenaries*, which means that they were independent of them, and just hired in exchange for money, whereas in 814 they were simply a part of the regular Bulgarian army, which means that they had become Bulgarian subjects in the meantime. However, the expression that Krum, *having gethered a huge army and the Avars and all of the Sklavinias*, started war against the Empire, was just a form of information that reached Constantinople, a mere fact learned by the Byzantine scouts. They would not bother trying to explain the way in which Krum had *gathered* the army, so in this expression one should not look for information about that and not draw conclusions about the different position of the Avars and the Slavs regarding the Bulgarians in 814, then in 811. Nevertheless, *Turlej*, idem, says nothing about the geographic position of the Slavs he refers to.

As shown by *C. Mango*, Two Lives of St. Ioannikios and the Bulgarians, Okeanos, Harvard Ukrainian Studies VII, 1983, 399–400, the *Life of Saint Joannicius* by Sabbas the Monk, ch. 15, describing the campaign of emperor Nicephorus against the Bulgarians in 811, also contains the statement that the Bulgarians confronted the emperor with τὰ ὅμορα μισθωσάμενοι ἔθνη. However, Sabbas took this statement directly from the *Chronique byzantine de l'an 811*, *Mango*, idem.

Nevertheless, recent research definitely relinquished the old thesis, offered by *Grégoire*, Scriptor Incertus, 417–420, and held also by *Mango*, idem, that the *Chronique byzantine de l'an 811* and *Scriptor Incertus de Leone Armenio* were parts of one and the same historiographical review from the first half of the 9th century, and showed that they are in fact two totally independent and completely different sources, and that the *Chronique byzantine de l'an 811* dates only from the time after the Conversion of the Bulgarians in 864, cf. *A. Kazhdan — L. Sherry*, Some notes on the "Scriptor incertus de Leone Armenio", BSl 58/1 (1997) 110–113; *A. Markopoulos*, La Chronique de l'an 811 et le "Scriptor incertus de Leone Armenio": problème des relations entre l'hagiographie et l'histoire, REB 57 (1999) 255–262.

[38] Based on the constant use of the term *Sklavinia* both times, VIINJ, I, 250–252, n. 5 (*M. Rajković — L. Tomić*), considers that in this name, one should recognize the *Sklavinias* in Byzantine territory, with the explanation that *there is no example that the regions of the Bulgarian Slavs were ever called Sklavinias*. It is true that the *Sklavinias* under Byzantine sovereinty represented a specific historical phenomenon, and that in that case the term has a slightly technical meaning. However, the very term *Sklavinia* was used for other Slavic regions as well, and not only for those that were under Byzantine rule. In that broader sense, *Sklavinia* was every Slavic region, whether it was under the rule of the Byzantine emperor, or the Bulgarians, or any other lord, cf. Sklavinien, LdMA VII, col. 1988 (*J. Koder*). For Constantine VII Porphyrogenitus (913–959) *Sklavinias* were not only the lands of the South Slavs in the Dalmatian hinterland, Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio, edd. *Gy. Moravcsik — R. J. H. Jenkins*, Washington 1967[2], 29.66–68, 30.94–95 (hereinafter DAI), but also those under Frankish rule, DAI, 28.18–19, as well as the lands of the Russian Slavs (Krivichians, Lendzians, Dervlians, Drougouvits, Severians), DAI, 9.9–11, 107–109. Also, the Bulgarian-Byzantine peace treaty of 816 makes a clear distinction between the Byzantine (*those subordinated to the emperor*) and the Bulgarian (*those that are not subordinated to the emperor*) Slavs, using on that occasion for both of them the same term — *Slavs*, see hereinafter.

[39] This exludes the possibility that only the Severians from the eastern end of the Bulgarian-Byzantine border were in question, since they were just one of the many *Sklavinias*.

fact could indicate that they should be sought somewhere closer to the Avars, which primarily directs us to the area in which the Theophanes and Patriarch Nicephorus, when speaking of the end of the 7th century, placed *the Seven Slavic tribes*.

The presence of the *archonts of the Slavs* at the celebration of Krum's victory over the emperor and the fact that his mission to the new emperor was led by a Slav, testifies to a certain degree of integration of the Slavs in Bulgarian society, which testifies to their enduring presence within the framework of that society. Struggling against the Byzantines seems to have still been the common destiny for them and the Bulgarians. Essentially, the information about Bulgarian-Slavic relations at the beginning of the 9th century does not differ significantly from the information about their relationship at the end of the 7th and from the 8th century. In one case, the Slavs were τὰ προσπαρακείμενα ἔθνη, whereas in the other, αἱ πέριξ Σκλαβηνίαι; the Bulgarians them on one occasion λαβὼν εἰς συμμαχίαν, ἔχων εἰς συμμαχίαν, on another occasion, μισθοσάμενοι, and then συνήθροισαν... In each of these situations, their position in relation to the Bulgarians was actually the same. Throughout the period from the end of the 7th to the first decades of the 9th century, namely from 681, until after 814, it seems that a state of continuity could be assumed regarding the political position of the *Seven Slavic tribes* with regard to the Bulgarians. At the beginning of the 9th century, the only difference from the 7th and the 8th centuries was that now the Avars, who were conquered, according to some data, by this same Krum,[40] were also in the same position regarding the Bulgarians as the mentioned Slavs. Whether we refer to that relationship by the term συμμαχία or not, it undoubtedly corresponds to what the author of the ARF called *societas* — the relationship in which the Timočans were with the Bulgarians up to 818.

As we know, the Bulgarian attack on Constantinople in the spring of 814, ended without any result because of Krum's sudden death.[41] The disappearance of Krum marked the end of the Bulgarian-Byzantine struggle that had lasted for many years. His successor Omurtag in 816 signed a peace treaty with the Empire for thirty years.[42] In this contract, the Slavs are also mentioned in a very important place.[43]

---

[40] Suidae Lexicon, I, ed. *A. Adler*, Lipsiae 1928, no. 423: Βούλγαροι, 483.19–484.12. *Turlej*, Collaps, 51–52, places this event in the time between 811 and 814, see above, n. 37. In historiography it has usually been considered that this happened earlier, around 805, *Zlatarski*, Istorija, I–1, 248, in any case before the beginning of the war with Byzantium in 807, *K. Gagova*, Bulgarian-Byzantine Border in Thrace from the 7th to the 10th Century (Bulgaria to the South of the Haemus), BHR 14–1 (1986) 70; *Božilov–Gjuzelev*, 126–127; *Nikolov*, Centralizăm, 98. It is hard to believe that Krum, in the midst of military campaigns against Byzantium between 811 and 814, was capable of preparing another such great expedition as the subjugation of the not so small Avar territory to the East of the Tisza River, where the remnants of the free Avars retreated after the armies of Charlemagne destroyed their state in 796 and occupied its territory in Pannonia, west of the Danube, Einh, 183.12–14. These remnants of the Avars Krum could conquer only before he started the war with Byzantium in 807.

[41] Scriptor Incertus, 348.12–15; *G. Ostrogorski*, Istorija Vizantije, Beograd 1959, 204–205.

[42] Teophanes Continuatus, ed. *Imm. Bekker*, Bonnae 1838, 31.10 sq; Iosephi Genesii Regum libri quattuor, edd. *A. Lesmueller-Werner — I. Thurn*, Berlin — New York 1978, 29.87 sq; *V. Stanković*, Karakter vizantijske granice na Balkanu u IX i X veku, Treća jugoslovenska konferencija vizantologa, Kruševac, 10–13. maj 2000, Beograd–Kruševac 2002, 283. In recent historiography,

According to the preserved section and the editor's reconstruction of the lacunas, the second and third clauses of the treaty concern the Slavs. The first of these relates to *the Slavs who were subject to the emperor*, and determined that they *remain as they were when the war started*. The second regards *other Slavs, those who are not subject to the emperor, in the coastal area*, and specifies that they *return to their villages*.[44] It is of particular interest that this treaty regarded *two kinds of Slavs* — those who were subjected to the emperor and those who were not. Since it was determined that the former remain in the position that they had had before the war started, i.e. to continue as subjects of the Byzantine emperor, whereas the latter, those *who were not subjects of the emperor*, were said to come *from the coastal regions*,[45] it is clear that neither of the two groups of Slavs mentioned in the peace treaty of 816 can be identified with the *Seven Slavic tribes* known from earlier times. Therefore, one may conclude that they were not included in this contract and that it did not regulate their status. Their position simply remained a matter of Bulgaria's internal politics.

After this, the next item of information about the relationship of the Bulgarians and the Slavs in their neighborhood is found in the above mentioned ARF data from 818, on how the Timočans left the *societas* of the Bulgarians. Therefore, between 816, when the Byzantine-Bulgarian peace treaty was signed, and 818, a change occurred in the relations between the Bulgarians and the *Seven Slavic tribes*, and, as seen from subsequent developments, to the detriment of the latter, some of whom were even forced to leave their dwelling places and move to the west. After the above presentation, the reasons for this change can be explained with greater certainty. The self-government of the *Seven Slavic tribes* and their special relationship with the Bulgarians, established at the time of the arrival of the Bulgarians in 680/681, which survived for almost a century and a half, fell victim to the change in foreign policy circumstances in the Balkans and the Pannonian Plain that occurred in the first fifteen years of the 9th century. Since the beginning, the purpose of these relationships was for the Slavs to protect the Bulgarian borders from the Avars and supply them with military assistance

---

signing of this treaty is placed in 816, cf. *W. Treadgold*, The Bulgars' Treaty with the Byzantines in 816, Rivista di Studi Bizantini e Slavi 4 (1984) 213–220; *Božilov–Gjuzelev*, 145; *Nikolov*, Centralizăm, 91; *P. Sophoulis*, New remarks on the history of Byzantine-Bulgar relations in the late eighth and early ninth centuries, BSl 67 (2009) 126.

43 The text of this treaty is preserved in two stone inscriptions, found at the end of the 19th century in eastern Bulgaria, and now kept at the Archeological Museum in Sofia. Written in poor Greek, the inscriptions are badly damaged, one far more than the other. On that which is better preserved, only the left side of the first half of the inscription is visible. According to the reconstructed initial part of the inscription, the treaty was to have had eleven clauses (*chapters*). However, in the preserved part of the inscription there are only the first four clauses. I used the critical edition by *V. Beševliev*, Die Protobulgarischen Inschriften, Berlin 1963, Nrr. 41–42, pp. 190–208, foto abb. 77–82. The lacunas in the text were reconstructed by the editor, so I fully rely on that reconstruction.

44 *Beševliev*, Inschriften, Nr. 41.8–12. B. и *Božilov–Gjuzelev*, 146; *Nikolov*, Centralizăm, 91.

45 In these Slavs one should most problably recognize the Severians, whom the Bulgarians had in 680/681 placed *towards the East*, to watch *the areas that approach the Romans*, cf. above, and whose settlements were most exposed to military activities during the war of 807–815.

against the Byzantine Empire. However, the power of the Avars was destroyed by Charlemagne in 796,[46] and the Bulgarians subjugated whoever remained of them at the beginning of the 9th century. The war with the Byzantine Empire ended in 816, and the peace was arranged to last for thirty years. After the subjugation of the Avars and the establishment of a lasting peace with the Byzantines, the Bulgarians no longer had the need to tolerate the self-government of their Slavic neighbors. For the Bulgarians, the subjugation of the Avars opened up new opportunities and space for expansion in the direction of the Pannonian plain and, during his reign (until 831) their ruler Omurtag would concentrate mostly on the situation on that side.[47] Thus, the Slavs on the right bank of the Danube became only a domestic issue and a potential source of instability. The Bulgarians therefore tried to eliminate their self-government and fully integrate them into their own social and political order.[48] To avoid this fate and preserve their integrity, some of the *Seven Slavic tribes*, such as the Timočans, decided to leave their homeland and seek the protection of the Franks.

Another one of the *Seven tribes*? — Now, attention should be paid to the Abodrits, mentioned in the ARF in the description of the legations that the emperor Louis received at Heristal at the end of 818, along with the Timočans, Guduskans and Borna. The whole passage, it may be useful to repeat, reads as follows: *...erant ibi et aliarum nationum legati, Abodritorum videlicet ac Bornae, ducis Guduscanorum et Timocianorum, qui nuper a Bulgarorum societate desciverant et ad nostros fines se contulerant, simul et Liudewiti, ducis Pannoniae inferioris...*[49] After this, they are mentioned again twice in the ARF.

Firstly, at the great Diet the emperor Louis summoned in Frankfurt at the beginning of the winter of 822, a Diet *that was required for the benefit of the eastern regions of his kingdom*,[50] among the envoys of various Slavic peoples from the eastern Frankish border, there appeared also envoys of certain *Praedenecenti*. As the ARF relate, the emperor *...in quo conventu omnium orientalium Sclavorum, id est Abodritorum, Soraborum, Wiltzorum, Beheimorum, Marvanorum, Praedenecentorum et in Pannonia residentium Avarum legationes cum muneribus ad se directas audivit...*[51] According to the order of listing these people, running from North to South, the *Predenecenti* should be sought somewhere south of the Moravians (Great Moravia), in the neighborhood of the *Avars who dwell in Pannonia*.

The next reference to them in the Frankish annals reveals the precise geographic location of their dwelling places, and provides a fresh detail about their identification. In the year 824, around Christmas, the emperor Louis came to

---

[46] Einh. 182.1–19, 183.4–19.
[47] *Ostrogorski*, Istorija, 205.
[48] Cf. *Božilov–Gjuzelev*, 150–151; *Nikolov*, Centralizăm, 90–92.
[49] Einh, 205.20–23.
[50] Einh, 209.33–36.
[51] Einh, 209.36–39.

spend the winter in Aachen. There, he heard that the envoys of the Bulgarian ruler Omurtag were in Bavaria, on their way to him.[52] However, already in Aachen he found and received *…caeterum legatos Abodritorum, qui vulgo Praedenecenti vocantur, et contermini Bulgaris Daciam Danubio adiacentem incolunt, qui et ipsi adventare nuntiabantur, illico venire permisit. Qui cum de Bulgarorum iniqua infestatione quererentur, et contra eos auxilium sibi ferri deposcerent, domum ire, atque iterum ad tempus Bulgarorum legatis constitutus redire iusii sunt…*[53]

Abodriti is the name that is often mentioned in the Frankish annals. It mainly refers to the well-known north Slavic people, who lived on the right bank of the lower Elbe, with whom the neighboring Franks and Saxons had numerous military conflicts and diplomatic contacts during the 8th and 9th centuries. However, the Abodrits referred to in the above paragraphs of the Frankish annals, were not the same as those Abodrits from the north. They were a completely different people, who lived far to the south of the Polabian Abodrits, in the neighborhood of the Bulgarians, in *Dacia which lies along the Danube*. The data from 824 clearly attests this. The data from 822 refer to them using a different name, *Predenecenti*, but this would later be explained, under the year 824, that it meant exactly the same as the Abodrits. Since the data from 822 also mention other Abodrits, those from the Elbe,[54] that fact would be the reason why the author of the ARF at this point, for the first time used the name of the *Predenecenti* for the Abodrits of the Danube — simply to avoid repeating the same name for two different peoples. As for the data from 818, it has never been disputed in science that this referred to the Abodrits of the Danube.[55] One reason to accept this view is that this legation of Abodrits came before the Frankish emperor along with the embassies of the Timočans, Guduskans and Liudewitus, Duke of Lower Pannonia, and clearly in connection with the events that occurred at the time in the region of the Sava and the Danube basins. Another reason is that, meantime that is, from 817 to 819, the Abodrits of the Elbe were engaged in constant clashes with the Franks,[56] and they did not send an embassy to the Frankish court at that time.

---

[52] Einh, 212.41–44.

[53] Einh. 212.44–213.5.

[54] It is clear, since the listing of the present legations of *all the Slavs from the East, i.e. the Abodrits, Sorabs, Wiltzes, Czechs, Moravians, Praedenecenti and Avars that dwell in Pannonia*, Einh, 209.36–39, is done according to the geographic position of the said peoples, along the eastern Frankish border, from the North towards the South, and thus it is reasonable that the Abodrits of the Elbe were mentioned in the first place, since they lived northernmost.

[55] For a short notice and review of older literature, cf. SSS, III–2, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, 441–442 (*W. Swoboda*). In recent literature the Abodrits are mentioned, but only casually, by, *L. Havlik*, "Hē megalē Morabia" und "Hē chōra Morabia", BSl 54 (1993) 77; *J. Herrmann*, Bulgaren, Obodriten, Franken und der Bayrische Geograph, Sbornik v čest na akad. Dimităr Angelov, Sofija 1994, 43–44; *Božilov–Gjuzelev*, 151; *Nikolov*, Centralizăm, 91. In recent historiography, apart from being supported by *Božilov–Gjuzelev*, idem, the thesis that was sometimes discussed in earlier historiography, about the identification of these Abodrits with the *Osterabtrezi* of the second part of the text of the Anonymous Bavarian Geographer, Geograf Bawarski, Monumenta Poloniae historica, I, ed. *A. Biełowski*, Lwów 1864, 10 (hereinafter MPH I), is not generally accepted.

[56] Einh, 204.20–31; 205.17–18, 25–31.

Where did these Danubian Abodrits live? According to the ARF data from 824, they were *neighbors of the Bulgarians* and lived in the land which the ARF refer to as *Dacia which lies along the Danube* (Dacia Danubio adiacens). In another famous work from the era of Louis the Pious, known as the *Life of Charlemagne*, that is reliably known to have been compiled by Einhard,[57] long considered the author of the *Annals of the Frankish Kingdom* (the ARF), *Dacia* is also mentioned. As part of a general overview of Charlemagne's reign (768–814), Einhard, in short, gave the frontiers of his empire. Charlemagne's empire included, inter alia, *...tum Saxoniam, quae quidem Germaniae pars non modica est...; post quam utramque Pannoniam, et adpositam in altera Danubii ripa Datiam, Histriam quoque et Liburniam atque Dalmatiam, exceptis maritimis civitatibus...*[58] It would appear from this section that *Dacia located on the other bank of the Danube* (adpositam in altera Danubii Ripa Datia) should be sought somewhere on the left bank of the Danube,[59] since *both of the Pannoniae*, referred to immediately before it, are on the right bank of the great river. It is well-known that the *Life of Charlemagne* is actually just a summary of the events described in detail and comprehensively according to the years, in the ARF, and that in writing this work Einhard relied entirely on the data from the ARF.[60] That is why it is quite clear that the information on Dacia was also entered in the *Life of Charlemagne* from the *Annals of the Frankish Kingdom*, and that therefore it refers to the same area.[61] Since, according to the ARF, the Abodrits lived in *Dacia which lies along the Danube* (Dacia Danubio adiacens), and since, according to the *Life of Charlemagne*, Dacia was *on the other bank of the Danube* (adpositam in altera Danubii ripa) compared to Pannonia, that is, on the left bank of the river, it is generally assumed in historiography that, consequently, the Danubian Abodrits should be sought on the left bank of the Danube, around the lower course of the Tisza, that is, in today's Banat.[62]

---

[57] Einhard composed this work in the middle of the 830s, cf. Einhard, LdMA III, coll. 1738–1739 (*J. Fleckenstein*).

[58] Einhardi vita Karoli Magni, 451.5–9.

[59] That is, in place of the original, the so-called *Trajan's Dacia* (Dacia Traiana).

[60] Reichsannalen, LdMA VII, coll. 616–617 (*U. Nonn*).

[61] In his *Life of Charlemagne*, while describing the borders of his Empire, Einhard included all the areas with which that Empire had political contacts, about which he found detailed information in the ARF.

[62] *Havlik*, Morabia, 77; *Herrmann*, Bulgaren, 43–44; *Božilov–Gjuzelev*, 151; *Nikolov*, Centralizăm, 91.

In older historiography there were also other theories about the original homeland of the Abodtrits of the Danube, based on the toponymy of certain Danubian areas. Thus, thanks to the similarity with the name of the medieval Hungarian county of Bodrog (in modern times Bacs-Bodrog) and the river that gave its name to the county, the Abodrits were placed in the area of northern Bačka. Sometimes, their second name — *Preadenecenti*, was for some reason identified with the name of *Braničevians*, so they were placed also on the right bank of the Danube, in the area of Braničevo, Serbia, mentioned in the late medieval sources, which was first proposed by *Zeuss*, Deutschen, 614–615. For other literature see n. 55.

However, what do the phrases *Dacia Danubio adiacens* and *adposita in altera Danubii ripa Datia* really mean? At a first glimpse, one can see that it is a term from the geography of Late Antiquity. When describing events in the Danubian basin and in the northern Balkans, the author of the ARF often used classical concepts, especially the names of some Roman provinces of Late Antiquity, in order to clarify to the reader the scene of certain events. More importantly, his knowledge of Late Roman administrative and provincial organization of the said area was vast. Thus, he knew that the emperor Nicephorus (802–811) *after numerous and important victories in the province of Moesia was killed in the conflict with the Bulgarians*.[63] Similarly, that *Krum, the Bulgarian ruler, who had killed the emperor Nicephorus two years earlier, also expelled (the emperor) Michael* (811–813) *from Moesia*.[64] These events in fact did occur on the territory of the former Late Roman province of Lower Moesia. The author of the ARF also knew the division of Pannonia into Upper (north of the River Drava) and Lower (south of the River Drava).[65] Perhaps the most interesting in this respect is his well-known statement that *the Serbs are people who are said to hold a large part of Dalmatia*.[66] It is known that the Late Roman province of Dalmatia extended eastwards up to the River Drina. On the other hand, according to the emperor Constantine VII Porphyrogenitus (913–959), the then Serbia also included Bosnia and some other areas that were located to the west of the said river, and its border

---

The thesis about the *Braničevians* cannot be sustained for certain reasons. The area between the lower course of the Great Morava and the Danube became known as *Braničevo* only after the town of Braničevo, in the 11th century, became the seat of the bishopric which had previously had its seat in the nearby town of *Morava*, where it was mentioned for the first time in 879, Sacrorum conciliorum nova et amplissima colectio, XVII, ed. *J. D. Mansi*, Venetiis 1772, col. 373D. The *Bishopric of Braničevo* was mentioned for the first time in 1019, in the first charter of the emperor Basil II to the Archbishopric of Achrida, and it comprised also the town of *Moravski*, *H. Gelzer*, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümverzeichnisse der orientalischen Kirche, II, BZ 2 (1893) 43.17–20. In a *notitia episcopatuum* from the end of the 11th or the beginning of the 12th century this bishopric was called *of Morava* ***or*** *of Braničevo*, Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981, 13.845. On the continuity of this bishopric, cf. *J. Kalić*, Crkvene prilike u srpskim zemljama do stvaranja arhiepiskopije 1219. g., Sava Nemanjić — Sveti Sava, Beograd 1979, 29–30, 33–34; *S. Pirivatrić*, Vizantijska tema Morava i "Moravije" Konstantina VII Porfirogenita, ZRVI 36 (1997) 178–181; *P. Komatina*, Moravski episkop Agaton na Fotijevom saboru 879/880. g., Srpska teologija danas 2009. Prvi godišnji simposion, Beograd 2010, 359–368. In the 9th century, when the Abodrits were mentioned, in the area of later Braničevo, where in 879 the *Bishopric of Morava* (in fact, the *Metropoly of Morava*) was mentioned, there lived the *Balkan Moravians*, another Slavic people. About them, see the final part of this paper.

[63] Einh, 199.25–26.

[64] Einh, 200.41–42.

[65] The *Annals of the Abbey of Lorsch*, under the year 796 use plural *Pannoniae*, i.e. its accusative case *Pannonias*, Einh, 182.4, 15, as well as the ARF in 811, Einh, 199.5; in 818 Liudewitus was *dux Pannoniae inferioris*, Einh, 205.22–23; one of the three Frankish armies the emperor Louis sent in the spring of 820 against him, was going *per Baioariam et Pannoniam superiorem*, and entered Liudewitus' country, that is, Lower Pannonia, after crossing the Drava River, Einh, 206.43–44, 207.5–8; in 827 the Bulgarians, by ship along the Drava, attacked and devastated *terminos Pannoniae superioris* and the villages of the Slavs that lived in it, Einh, 216.32–34, 217.4–5.

[66] …ad Sorabos, quae natio magnam Dalmatiae partem obtinere dicitur…, Einh, 209.15–16.

with Croatia was by the Cetina river and Livno.[67] Thus, one could say that the initial Serbia actually included much of Late Roman Dalmatia.

Bearing all that in mind, could it be possible that the *Dacia Danubio adiacens* of the author of the ARF and Einhard's *adposita in altera Danubii ripa Datia* be understood and recognized as the Late Roman province of *Dacia Ripensis* (Coastal Dacia)? Coastal Dacia was given such a name because it lay on the (*right*) coast (bank) of the Danube. This province was created as part of so-called *Aurelian's Dacia* (Dacia Aureliana), which was founded by the emperor Aurelianus (270–275) on the right bank of the Danube, after the Roman legions were forced to leave the original *Trajan's Dacia*, on the left bank of the said river.

The notion that the expression *Dacia* in the ARF and *Life of Charlemagne* means *Dacia Traiana*, the one on the left bank of the Danube, and not *Dacia Ripensis* on the right bank of the river, is based on the interpretation of the data in the *Life of Charlemagne* that it was located *on the other side of the Danube* (*adposita in altera Danubii ripa*) in relation to *both of the Pannoniae*, which immediately preceded it in the list of the lands on the Frankish eastern borders.[68] However, the mention of *both of the Pannoniae* and the mention of *Dacia* in this list should not be connected and viewed as a whole. It was simply an enumeration of the provinces in a certain order, and, as Pannonia had no geographical connection with Saxony, which preceded it, nor had Dacia any with Istria, Liburnia or Dalmatia, which followed it, no geographic or contextual connection should necessarily exist between Pannoniae and Dacia, either. What *the other bank of the Danube* was from Einhard's point of view is of no crucial importance. The phrase *adposita in altera Danubii ripa Datia* should be considered separately. In this way, the coincidence in the two definitions given about Dacia by Einhard in the *Life of Charlemagne* and by the author of the ARF — *adposita in altera Danubii ripa Datia* and *Dacia Danubio adiacens* — becomes obvious. The first was the same as the second, merely expressed in other words. Even more precisely, both represented an attempt to adequately paraphrase the Late Roman provincial name of *Dacia Ripensis*, with the clear intention of emphasizing that this *Ripensis* referred precisely to the bank of the Danube. Therefore, I think that the term *Dacia* in both the ARF and the *Life of Charlemagne* indicates exactly the area of the Late Roman province of *Dacia Ripensis*.[69]

Dacia Ripensis was located on the right bank of the Danube, west of Lower Moesia, between the Danube, the Balkan Mountain ranges and the Iskar river,[70]

---

[67] DAI, 30.113, 116–117; 32.149–151.

[68] Einhardi vita Karoli Magni, 451.5–9, cf. n. 58.

[69] In the 9th century, there still existed the notion of *Dacia Traiana*, like, for example, in the *Description of Germania* by the Anglo-Saxon king Alfred (871–899), but quite unclear, and usually in the context of data by the authors of Late Antiquity about the Goths living in it, thus King Alfred places it *East of the land of the Vistulans*, Króla Alfreda Opis Germanii, MPH I, 13.21–23. The notion that the author of the ARF had about the Late Roman provinces in the Danubian region was far more clear and precise.

[70] For the towns that it comprised in the 6th century, cf. Hieroclis Synecdemus, 655.1–6, in Hieroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatuum, ed. *G. Parthey*, Amsterdam 1967[2].

and indeed it was in the neighborhood of the Bulgarians, the center of whose country was in Lower Moesia. That is, on the other hand, the same area inhabited by the *Seven Slavic tribes*, including the Timočans. As the author of the ARF explicitly states that the Abodrits-*Predenecenti* lived in that area, one can draw the conclusion that they too could be one of the *Seven Slavic tribes*.

The Danubian Abodrits lived south of the Danube, near the Timočans and in the neighborhood of the Bulgarians, and together with the Timočans they sent a mission to the Frankish emperor in 818. From this fact, one can deduce that they too, with the Timočans, left the *Bulgarorum societas* a little before, having been pressed by the same problems.[71] What distinguished them from the Timočans was the fact that they did not leave their habitat and move to the west, as the Timočans did. They remained in their country and continue to resist the Bulgarians for at least six more years, until the end of 824, when they made their third, and last, mission to the Franks, because they could not endure the Bulgarian pressure any more.[72]

But after 824, nothing more is heard of them. That same year, the Bulgarian khan Omurtag sent his first mission to the Frankish emperor Louis *allegedly for the purpose of establishing a peace*.[73] At the time when the Frankish emperor received the last mission of the Abodrits-*Predenecenti*, around Christmas of 824, the second mission of the Bulgarian khan was on its way to him.[74] The emperor did not receive this Bulgarian legation till May 825.[75] The Bulgarian envoys, on behalf of their ruler, requested that the precise boundary be demarcated between the Bulgarians and the Franks.[76] Negotiations and exchanges of legations lasted until 826, but the Franks gave no clear answer.[77] The Bulgarian khan interpreted this as the failure of the negotiations and, in 827, Bulgarian detachments began to attack *the Slavs that reside in Pannonia* and subjugate them, sending ships up the Drava River, and, in 828, inflicted tremendous devastation in Upper Pannonia, north of the Drava. There was more fighting in 829, as well.[78]

---

[71] Bearing this in mind, it is really hard to accept that all of that did not refer to the Guduscans and their leader Borna as well, since they were mentioned in the description of the legations to the Frankish emperor in 818, between the Abodrits and the Timočans.

[72] Einh. 212.44–213.5.

[73] Einh, 212.7–8.

[74] Einh, 212.41–213.5.

[75] Einh, 213.25–26.

[76] …Quo cum, peracta venatione, fuisset reversus, Bulgaricam legationem audivit; erat enim de terminis ac finibus inter Bulgaros ac Francos constituendis…, Einh, 213.28–29. After the fall of the Avars, the Frankish eastern border was at the Danube, the Bulgarian northwestern border was at the Tisza, cf. n. 40, while the area between the Danube and the Tisza was a sort of semi-deserted "no man's land", a buffer-zone between the two great realms, and the negotiations were dealing most probably with that area. Certainly *Herrmann*, Bulgaren, 44, is not right when assuming that this definition of the border referred to the *former land of the Abodrits*, which he mistakenly places between the Tisza and the Danube, in today's Banat.

[77] Einh, 213.38–40; 214.12–16.

[78] Einh, 214.41–44; 216.32–34; 217.4–7; Annales Fuldenses, MGH SS I, 359.38–39; 360.2–3 (hereinafter Ann. Fuld). In short on this Bulgarian expansion towards Frankish possesions, cf. *Božilov–Gjuzelev*, 151–153; *Nikolov*, Centralizăm, 91–92.

During these clashes, or perhaps during the negotiations that preceded them, the Bulgarians were able to finally conquer and subjugate the Abodrits of the Danube, thus liquidating the last remnant of the self-government of their former Slavic allies, the so-called *Seven Slavic tribes*.

Expansion of Bulgarian rule to the Morava River valley — This paper would be incomplete and not fully explained, if it did not pay attention to another question, that arises after presenting the above results. It is the question of when and how Bulgarian authority spread to the area west of the region inhabited by the *Seven Slavic tribes*, that is, to the area of the Morava River valley.

The subjugation of the Abodrits and their Slavic neighbors along the Danube and the Morava River basins was not a precondition for the further expansion of Bulgaria in the Pannonian Plain upstream along the Danube, nor for their attacks along the Drava and across this river. Since the time of their settlement and the establishment of the state in the second half of the 7th century, the Bulgarians had also ruled the left bank of the Danube, up to the slopes of the South Carpathians.[79] Around 680, one group of the Bulgarians settled among the Avars in the Pannonian Plain.[80] When the Franks destroyed the political power of the Avars in 796, they occupied Pannonia to the Danube, and expelled the remaining Avars across the Tisza River.[81] Soon after the Bulgarians conquered the Avars, who were left, on the east side of the river Tisza, they subjected them to their authority and the obligation to provide military assistance in their war against the Byzantine Empire in 807–815.[82] In this way, the Bulgarian state spread across the ranges of the South Carpathians and seized a large portion of the Pannonian Plain as far west as the River Tisza. By then, the Bulgarian borders were approaching the frontiers of the Frankish Empire. However, due to wars with Byzantium, the Bulgarians did not operate in this area until the 820's. Their attacks on the banks of the Drava and Pannonia came from the direction of the Bulgarian part of the Pannonian Plain, in today's Banat and Bačka, and not from the south, for example, from Syrmia, or the present-day Serbian Danube or Morava region. The fact that they attacked the Slavs in Pannonia in 827 and 829 by ship along the Drava,[83] and not by land between the Drava and Sava, substantiates this. Also, in 828, it is clear that they attacked the Slavs in Upper Pannonia that is, north of the Drava,[84] rather than those living south of the river, which would have been the natural route from Syrmia.

---

[79] *Zlatarski*, Istorija, I–1, 152–155.

[80] Theoph, 357.23–26; Niceph. Patr, 35.17–19. After the data that refer to the 7th century, there is no more direct information about these Bulgars of Pannonia. It is generally considered that they merged with the Bulgarians of the Danube after the fall of the Avar state in 796, and even that Krum, who became the Bulgarian khan about that time (traditionally in 802 or 803, but *Božilov–Gjuzelev*, 126, consider that it was certainly before 800), was in fact the leader of those *Pannonian* Bulgars, *Ostrogorski*, Istorija, 200; *Boba*, Onogurs, 74–76. These hypotheses, however, have no confirmation in the sources.

[81] Einh, 182.1–19, 183.4–19.

[82] See above.

[83] Einh, 216.32–34; Ann. Fuld, 360.2–3.

[84] Einh, 217.4–7.

Finally, since the Bulgarians failed to break the resistance of their former allies from the *Seven Slavic tribes* until 824, it is clear that until then, they were also unable to establish direct control over their western border, on the mountain range that creates the watershed of the Timok and the Greater Morava river basins, and therefore until that moment they were unable to control the valley of the Greater Morava.[85] The text of an anonymous *Bavarian geographer*, written around 844,[86] the first part of which is of interest here, confirms the existence of certain *Moravians* (*Merehanos*), at that time still unconquered by the Bulgarians. The text lists the peoples *on the eastern borders of the Frankish Empire*, from north to south, in this order: the Nortabtrezi, in the neighborhood of the Danes, the Wiltzi, Linnaei, Betenici and Smeldinzi and Morizani, Hehfeldi, Surbi, Talaminzi, Czechs (*Beheimare*), Moravians (*Marharii*), Bulgarians (*Vulgarii*), another Moravians (*populus quem vocant Merehanos*), and ends with the statement: *these are the areas that end on our* (i.e. Frankish) *borders*.[87] These Moravians (*Merehani*) were Balkan Slavs, living in the valley of the River Morava, the right tributary of the Danube.[88] Traveling from the north to the south along the eastern border of the Empire, a Frank would first pass through the neighborhood of the Czechs, then the Moravians (of Moravia), then the Bulgars, and then the Moravians (of the Balkans). Therefore, these Balkan Moravians, viewed from the perspective of the Franks, lived south of the Bulgarians,[89] who bordered on the Franks in the Pannonian area. The fact that their boundaries touched the Franks, south of the Bulgarian-Frankish border in Pannonia is still more evidence to support the thesis that Bulgarian rule over the valley of the Morava was not necessary for the Bulgarians to come into direct contact and conflict with the Franks in Pannonia.

Based on the above statements, we may conclude that the Bulgarians did not control the valley of the Morava River until the fifth decade of the 9th century. However, judging by the events that followed, this must have happened just at that time. The Bulgarians are known to have gone to war with the Serbs for the first time during the reign of their khan Presian, who ruled between 836 and 852. As the war lasted for three years, it could have started no later than 849. In describing the conflict, the emperor Constantine VII says that the Serbs and Bul-

---

[85] *Zlatarski*, Istorija, I–1, 249, claims completely arbitrarily that the Bulgarians *already during the 8th century* spread their rule over the basins of the Mlava and the Morava. *Nikolov*, Centralizăm, 87, believes, also without grounds, that during the 7th and the 8th century the border between the Bulgarian and the Avar realms was in the area between Belgrade and Sremska Mitrovica.

[86] Geographus Bavarus, LdMA IV, col. 1270 (*W. H. Fritze*).

[87] Geograf Bawarski, MPH I, 10. Since none of the more recent editions of this brief text was at my disposal, I used an older, Polish edition from 1864, cf. n. 55.

[88] It has long been disputed in historiography how to understand this data of the Bavarian Geographer. In recent times, it has finally been proved that the people in question were the dwellers of the Balkan Morava Region, *Pirivatrić*, Morava, 198–199, cf. n. 87. for older considerations; *Herrmann*, Bulgaren, 44. In order to distingush them from their northern namesake from Moravia, today part of the Czech Republic, I would call them the *Balkan Moravians*.

[89] *Pirivatrić*, Morava, 198.

garians were already neighbors at that time.[90] This could have been possible only if the Bulgarians had previously extended their authority in the Morava River valley by annexing the territory of the Balkan Moravians located there. Neither do the facts we know about Bulgarian-Byzantine relations at the time contradict the conclusion that the Bulgarian authority could extend in the Morava Valley during the fifth decade of the 9th century. At that time, the thirty-year peace from 816 was still in force between the Bulgarians and the Empire. Meantime, the Bulgarians, nevertheless, subjugated the Smolyans, formally imperial subjects in the Rhodope Mountains around 837,[91] whilst their next direct conflict with the imperial army occurred at the time when the State and the Church in Constantinople were governed by the empress Theodora and Patriarch Ignatius,[92] that is, between 847 and 856.[93] Also, even in Frankish sources there are no accounts of any Bulgarian activities in Pannonia or in the direction of the Franks between 829 and 845.[94] The absence of activities against the Byzantines and Franks at this point left the Bulgarians space for operating on a third side, and that could have been the Morava Valley. However, since the manuscript of the *Bavarian geographer*, which was composed about 844 or soon after, intimates that the Balkan Moravians were still unconquered by the Bulgarians, their submission to the Bulgarian authority could not have occurred much earlier than this date. On the other hand, there are solid grounds for believing that it did not happen much later.

In the *Annals of Fulda* there is a note that in 845 and 852, the East Frankish king, Louis the German, received the embassy of *the Bulgarians and Slavs*.[95] In

---

[90] DAI, 32.35–42.

[91] *Beševliev*, Inschriften, Nr. 14.1–9. For datation, cf. idem, p. 173–174; cf. also, *Božilov–Gjuzelev*, 159; *Nikolov*, Centralizăm, 92–93.

[92] Symeonis magistri et logothetae chronicon, ed. *S. Wahlgren*, Berlin — New York 2006, 131.17–18.

[93] That is, after the peace treaty of 816 expired.

[94] The information about Bulgarian envoys at the Frankish court in 832, mentioned in some later Latin annals, Annalista Saxo, ed. *G. Weitz*, MGH SS VI, Hannoverae 1844, 574.22–23; Annales Lobienses, ed. *G. Weitz*, MGH SS XIII, Hannoverae 1881, 232.14–15, which *Božilov–Gjuzelev*, 153, rely on, refer, in fact, as do other data noted in these sources under the year 832, that is the conflict of the Franks with the Saracens and the baptism of the Danish king Harald, to the year 826. All these data are taken from the ARF, AD 826, Einh., 214.12–20, 21–25, 37–40.

The only mention of the Bulgarians in the context of events in the eastern Frankish areas at that time is the story of Pribina, the former prince of Nitra, and then prince of Pannonia, who, with his own son Kocel, a little before 838, after the quarrel with Radbod, the Frankish margrave of the East, fled *to the realm of Bulgaria*. From there he then left for Lower Pannonia, where he was recieved by the prince Ratimir. That was the reason why the army of the said Radbod attacked this Ratimir in 838, De conversione Bagoariorum et Carantanorum, ed. *W. Wattenbach*, MGH SS XI, Hannoverae 1854, 11.25–28.

[95] AD 845 …tempore vero autumni in Saxonia apud Padrabrunnon generale placitum habuit, ubi fratrum suorum et Nordmanorum, Sclavorum quoque et Bulgarorum, legationes suscepit, audivit et absolvit…, Ann. Fuld, 364.25–27; AD 852 …Habita est autem et synodus… in civitate Mogontia, metropoli Germaniae…, rex vero synodalia eorum decreta suo iudicio comprobavit, et legationes Bulgarorum Sclavorumque audivit et absolvit…, Ann. Fuld, 367.39–45. The assumption that these were perhaps the envoys of some of the northern Slavic peoples, that quite accidentally found themselves before the Frankish king on both occasions at the same time as the envoys of the Bulgarians,

the *Annals of St. Bertin* it is recorded that in 853, the Bulgarians, *receiving the Slavs into an alliance* (sociatis sibi Sclavis), and lured with gifts from the West Frankish king, Charles the Bald, attacked the aforementioned East Frankish (German) king Louis, but they were defeated.[96] This last fact is of great importance, because once again the relationship of the Bulgarians and their Slavic neighbors and fellow combatants is designated by the term *societas*. Reports from the *Annals of Fulda* on the Bulgarian-Slavic embassies in Germany in 845 and 852, indicate that this was a lasting relationship, and leave no room for the data on the Bulgarian-Slavic alliance of 853 to be interpreted as an expression of a current state of affairs and the simple needs of a current military campaign.[97] All three records must be viewed as a whole, and as such they bear witness to the existence of a enduring set of circumstances between the Bulgarians and some Slavs in their neighborhood, in the period from before 845 until after 853, relations that were once more characterized by the term *societas*, like the relations between the Bulgarians and the Timočans and Abodrits, thirty years before. The only question is — who were the Slavs that were now in the *Bulgarorum societas* in the middle of the 9th century? As we explained previously, the Bulgarians eliminated the self-government of the *Seven Slavic tribes* in the course of 820's, and the Slavs in Pannonia west of the Danube were still Frankish subjects. Should we recognize in these Slavs perhaps the Balkan Moravians? Bearing in mind, as noted above, that they did not come under Bulgarian rule until sometime in the fifth decade of the 9th century, this solution seems likely. However, if one accepts this, then one must also accept that the expansion of Bulgarian rule to include them did not happen at once but that it was a gradual process. In this process, the Balkan Moravians were first given the status of allies, obliged to provide military assistance to the Bulgarians, and that happened around, or slightly before 845. The Balkan Moravians still held this status regarding the Bulgarians in 852 and 853. However, one must ask the question as to how long this relationship lasted?

The next record in the Frankish chronicles dealing with the Bulgarians, an item in the *Annals of Fulda* referring to 863, does not mention the Slavs along

---

cannot be accepted, since the Frankish annalists, especially those of the East Franks, and the writer of this part of the *Annals of Fulda* was of such a kind, when writing about the relations between the Franks and their Slavic neighbors in the Elbe basin, Bohemia or Moravia, almost always and with no exception, beside the term *Slavs*, also recorded their specific name, that is, *Slavs Wiltzes*, *Slavs Abodrits*, *Slavs Sorbs*, *Slavs Czechs*, *Slavs Moravians*… That is not the case, however, with the quoted data from the *Annals of Fulda*, and the more precise identification of the Slavs mentioned there can be deduced only on the grounds that they are mentioned together with the Bulgarians.

[96] AD 853 …Bulgari, sociatis sibi Sclavis, et, ut fertur, a nostris (i.e. Occidentalis Francis, whose official historiography the *Annales Bertitniani* were) muneribus invitati, adversus Hludowicum, Germaniae regem, acriter promoventur, sed Domino pugnante vincuntur…, Annales Bertitniani, MGH SS I, 448.14–16.

[97] There is an established view in historiography, which I think is wrong, that this data speaks of the alliance against the Franks that was concluded between the new Bulgarian khan Boris and the Great Moravian prince Rastislav, cf. *Zlatarski*, Istorija, I–2, Sofija 1927, 6–7; Istorija, 2, 213 (*V. Gjuzelev*); *J. V. A. Fines*, The Early Medieval Balkans, Ann Arbor 1991, 112; *Božilov–Gjuzelev*, 169–170.

with them any more,[98] and no longer do any of the other Frankish sources up to the end of the 9th century. Does this mean that at some point between 853 and 863, the Balkan Moravians, too, lost their status as allies and that then the Bulgarians imposed direct rule on them? In that case, the process of the Bulgarians' subjugation of the Balkan Moravians would be exactly the same as in the case of the *Seven Slavic tribes* and the Avars.[99] The Bulgarians would first impose the payment of tribute on a neighboring people and the obligation of supplying military assistance in the form of an alliance, leaving them internal self-government and local rulers, and then, the moment when the need for this kind of relationship expired, they would terminate the relationship, destroy the self-government of the said people and impose on them their direct and absolute power, integrating them fully into their political and cultural system. It might be that in this process we should recognize a general feature of the Bulgarian policy of expanding power over the neighboring non-Byzantine peoples.

LIST OF REFERENCES — ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ

Adler A. (ed.), Suidae Lexicon, I, Lipsiae 1928

Ančić M., Od karolinškog dužnosnika do hrvatskog vladara. Hrvati i karolinško carstvo u prvoj polovici IX. stoljeća, Radovi Zavoda za povjesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zadru 40 (1998)

Barišić F., Čuda Dimitrija Solunskog kao istoriski izvori, Beograd 1953

Bekker I. (ed.), Scriptor Incertus de Leone Bardae filii*,* Leonis Grammatici Chronographia, Bonnae 1842

Bekker I. (ed.), Teophanes Continuatus, Bonnae 1838

Beševliev V. (ed.), Die Protobulgarischen Inschriften, Berlin 1963

Białowski A. (ed.), Geograf Bawarski, Monumenta Poloniae Historica, I, Lwów 1864

Białowski A. (ed.), Króla Alfreda Opis Germanii, Monumenta Poloniae Historica, I, Lwów 1864

Boba I., The Pannonian Onogurs, Khan Krum and the Formation of the Bulgarian and Hungarian Polities, Bulgarian Historical Review 11–1 (1983)

Božilov I. — Gjuzelev V., Istorija na srednovekovna Bălgarija VII–XIV vek, Sofija 1999

Božilov I., Raždaneto na srednovekovna Bălgarija (nova interpretacija), Istoričeski Pregled 48/1–2 (1992)

Darrouzès J. (ed.), Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae, Paris 1981

De Boor C. (ed.), Theophanis Chronographia, Lipsiae 1883

Ditten H., Umsiedlungen von Slawen aus Bulgarien nach Kleinasien einer- und von Armeniern und Syrern nach Thrakien andererseits zur Zeit des byzantinischen Kaisers Konstantin V. (Mitte des 8. Jh.), Bulgaria Pontica Medii Aevi 3 (1992)

Du Cange C., Glossarium mediae et infimae latinitatis, VI, Parisii 1846

Dujčev I., La Chronique byzantine de l'an 811, Travaux et Mémoirs 1 (1965)

Dümmler E., Über die Geschichte der älteste Slawen in Dalmatien, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften, Wien 1856

[98] Ann. Fuld, 374.26–29.

[99] The fate of the Severians was certainly the same, since there is no more mention of them in the sources after the beginning of the 9th century, either. However, that was not the issue of this paper.

Fines J. V. A., The Early Medieval Balkans, Ann Arbor 1991

Fleckenstein J., Einhard, Lexicon des Mittelalters, III, coll. 1738–1739

Frančić W., Gedczanie, Słownik starożitności słowiańskich, II–1, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, 92

Fritze W. H., Geographus Bavarus, Lexicon des Mittelalters, IV, col. 1270

Gagova K., Bulgarian-Byzantine Border in Thrace from the 7th to the 10th Century (Bulgaria to the South of the Haemus), Bulgarian Historical Review 14–1 (1986)

Gelzer H., Ungedruckte und wenig bekannte Bistümverzeichnisse der orientalischen Kirche, II, Byzantinische Zeitschrift 2 (1893)

Grégoire H., Un nouveau fragment du "Scriptor Incertus de Leone Armenio", Byzantion 11 (1936)

Havlik L., "Hē megalē Morabia" und "Hē chōra Morabia", Byzantinoslavica 54 (1993)

Herrmann J., Bulgaren, Obodriten, Franken und der Bayrische Geograph, Sbornik v čest na akad. Dimităr Angelov, Sofija 1994

Kalić J., Crkvene prilike u srpskim zemljama do stvaranja arhiepiskopije 1219. g., Sava Nemanjić — Sveti Sava, Beograd 1979

Kazhdan A. — Sherry, L., Some notes on the "Scriptor incertus de Leone Armenio", Byzantinoslavica 58/1 (1997)

Klaić N., S. Prvanović, Ko je bio hrvatski knez Borna (Da li je poreklom iz Istočne Srbije?), Historijski zbornik 10 (1957)

Koder J., Sklavinien, Lexicon des Mittelalters, VII, col. 1988

Komatina P., Moravski episkop Agaton na Fotijevom saboru 879/880. g., Srpska teologija danas 2009. Prvi godišnji simposion, Beograd 2010

Kurze F. (ed.), Annales regni Francorum inde ab a. 741. usque ad a. 829. qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi, Monumenta Germaniae Historica, Scroptores rerum germanicarum in usum scholarum separatim editi, VI, Hannoverae 1895

Lemerle P. (ed.), Miracula Sancti Demetrii. Le plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et de la pénetration des Slaves dans les Balkans, I, Le texte, Paris 1979; II, Commentaire, Paris 1981

Lesmueller-Werner A. — Thurn I. (edd.), Iosephi Genesii Regum libri quattuor, Berlin — New York 1978

Mango C. (ed.), Nicephori Patriarchae Breviarium Historicum, Washington 1990

Mango C., Two Lives of St. Ioannikios and the Bulgarians, Okeanos, Harvard Ukrainian Studies VII, 1983

Mansi J. D. (ed.), Sacrorum conciliorum nova et amplissima colectio, XVII, Venetiis 1772

Markopoulos A., La Chronique de l'an 811 et le "Scriptor incertus de Leone Armenio": problème des relations entre l'hagiographie et l'histoire, Revue des études byzantines 57 (1999)

Metzler J. B. (verlag), Lexicon des Mittelalters, Stuttgart–Weimar 1999

Milošević A. (prir.), Hrvati i Karolinzi, dio prvi: Rasprave i vrela, Split 2000

Moravcsik Gy. — Jenkins R. J. H. (edd.), Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio, Washington 1967^{2}

Niederle L., Slovanske starožitnosti, II–1, Praha 1902

Nikolov G., Centralizăm i regionalizăm v rannosrednovekovna Bălgarija (kraja na VII — načaloto na XI v.), Sofija 2005

Nonn U., Reichsannalen, Lexicon des Mittelalters, VII, coll. 616–617

Oikonomidès N., L'archonte slave de l'Hellade au VIIIe siècle, Vizantijskij Vremennik 55/2 (1998)

Ostrogorski G., Istorija Vizantije, Beograd 1959

Parthey G. (ed.), Hieroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatuum, Amsterdam 1967^{2}

Pertz G. H. (ed.), Annales Bertitniani, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, I, Hannoverae 1819

Pertz G. H. (ed.), Annales Einhardi a. 741–829, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, I, Hannoverae 1819

Pertz G. H. (ed.), Annales Fuldenses, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, I, Hannoverae 1819

Pertz G. H. (ed.), Annales Laurissenses minores, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, I, Hannoverae 1819

Pertz G. H. (ed.), Einhardi Vita Karoli Magni, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, II, Hannoverae 1829

Pertz G. H. (ed.), Vita Hludowici imperatoris, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, II, Hannoverae 1829

Petrov P., Obrazuvane i harakter na bălgarskata dăržava, Istorija na Bălgarija, 2, Sofija 1981

Pirivatrić S., Vizantijska tema Morava i "Moravije" Konstantina VII Porfirogenita, Zbornik radova Vizantološkog instituta 36 (1997)

Prvanović S., Ko je bio hrvatski knez Borna (Da li je poreklom iz Istočne Srbije?), Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti 311 (1957)

Rački F. (ed.), Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia, Monumenta Historiae Sclavorum Meridionalium, VII, Zagrabiae 1877

Rajković M. — Tomić L., Anonimni pisac iz IX v. (Scriptor incertus de Leone Armenio), Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, I, Beograd 1955

Rajković M., Teofan, Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, I, Beograd 1955

Seibt W., Neue aspekte der slawenpolitik Justinians II. Zur Person des Nebulos und der Problematik der Andrapoda-Siegel, Vizantijskij Vremennik 55/2 (1998)

Sophoulis P., New remarks on the history of Byzantine-Bulgar relations in the late eighth and early ninth centuries, Byzantinoslavica 67 (2009)

Stanković V., Karakter vizantijske granice na Balkanu u IX i X veku, Treća jugoslovenska konferencija vizantologa, Kruševac, 10–13. maj 2000, Beograd–Kruševac 2002

Swoboda W., Obodrzyce naddunajscy, Słownik starożitności słowiańskich, III–2, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, 441–442

Swoboda W., Siedem plemion, Słownik starożitności słowiańskich, V, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1975, 157–158

Swoboda W., Timoczanie, Słownik starożitności słowiańskich, VI, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1977, 83–84

Treadgold W., The Bulgars' Treaty with the Byzantines in 816, Rivista di Studi Bizantini e Slavi 4 (1984)

Turlej S., The collaps of the Avar Khaganate and the situation in the southern Balkans. Byzantine and Bulgarian relations in the early 9th century. The birth of the Krum's power and its foundations. Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century, Byzantina et Slavica Cracoviensia V, Cracow 2007

Wahlgren S. (ed.), Symeonis magistri et logothetae chronicon, Berlin — New York 2006

Wattenbach W. (ed.), De conversione Bagoariorum et Carantanorum, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, XI, Hannoverae 1854

Weitz G. (ed.), Annales Lobienses, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, XIII, Hannoverae 1881

Weitz G. (ed.), Annalista Saxo, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, VI, Hannoverae 1844

Zeuss J. C., Die Deutschen und die Nachbarstämme, Munich 1837

Zlatarski V., Istorija na bălgarskata dăržava prez srednite vekove, I–1, Sofija 1918; I–2, Sofija 1927

Предраг Комаӣина

СЛОВЕНИ СРЕДЊЕГ ПОДУНАВЉА И БУГАРСКА ЕКСПАНЗИЈА У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ IX ВЕКА

Према подацима *Анала Франачког краљевсӣва* (*АФК*), 818. г. двор цара Лудовика Побожног посетили су, између осталих, и посланици извесних Абодрита, Гудускана и Тимочана. Гудускани се остављају по страни, како се не би беспотребно улазило у контроверзу која је у науци везана за њихову идентификацију. Пажња се усмерава на питања везана за станишта и политички положај Тимочана и Абодрита на почетку IX века.

За име Тимочана везане су две чињенице — то да су напустили *Bulgarorum societas* и преселили се на франачку територију, и то да њихову постојбину, судећи по њиховом имену, треба тражити у поречју реке Тимок. Са друге стране, византијски извори који описују досељавање Бугара 680/681. г. и настанак бугарске државе, тј. Теофан и патријарх Никифор, пружају податке о одређеним словенским племенима која су Бугари том приликом потчинили, а које Теофан помиње као *седам ӣлемена*. Према овим византијским писцима, Бугари су ове Словене сместили западно од својих станишта у Доњој Мезији, према граници са Аварима, наметнули им данак и обавезали их да чувају те пределе од аварских напада. Пошто у време настанка бугарске државе аварска територија није прелазила на десну обалу Дунава, а ни бугарска територија није се пружала јужно од венаца Старе планине, то нова станишта *Седам словенских ӣлемена* треба тражити између Дунава и западних обронака Старе планине, тј. у подручју где се налази и река Тимок.

Поред плаћања данка, Бугари су потчињеним Словенима наметнули и обавезу одбране граница од Авара, али и војне помоћи у борбама, како против Авара, тако и против Ромеја. Крајем VII и током VIII века Словени се спомињу као бугарски савезници у великом броју византијско-бугарских сукоба. Византијски писци повремено тај бугарско-словенски однос означавају појмом συμμαχία, *савезнишӣво*. Такав однос Бугара и потчињених им Словена био је трајан. Постојао је и на почетку IX века, што се да закључити анализом вести о словенском учешћу у великом бугарско-византијском рату 807–815. г. Износи се закључак да управо у том односу треба препознати оно што франачки анали означавају као *societas* са Бугарима у коме су до 818. г. били Тимочани. Тако се и на основу чињенице о њиховом пореклу из поречја реке Тимок, и на основу њиховог политичког положаја у односу на Бугаре, намеће закључак да су Тимочани били једно од *Седам словенских ӣлемена*. Разлози због којих су они напустили своја станишта и дотадашњи политички положај у односу на Бугаре и затражили франачку заштиту, проналазе се у промењеним спољнополитичким околностима у Подунављу, насталим након уништења Аварске државе крајем VIII и почетком IX века, и завршетка бугарско-византијског рата склапањем тридесетогодишњег мира 816. г., услед чега је престала бугарска потреба за постојањем самоуправних словенских заједница на границама са Аварима и Византијом.

У случају Абодрита који се помињу 818. г., а који су такође једно подунавско племе, и који се у франачким аналима помињу још и 822. и 824. г., пажња је усмерена на податак да они живе у *Дакији која лежи крај Дунава*, одн. у *Дакији положеној на другој обали Дунава*. Пошто је примећено веома добро познавање позноримске провинцијске организације подунавских простора од стране франачког аналисте, понуђено је ново тумачење ове две синтагме, по којем у обе треба видети покушај адекватног парафразирања позноримског провинцијског назива *Dacia Ripensis* (*Дакија Приобална*), са израженом намером да се истакне како се ово *Ripensis* односи управо на обалу Дунава. Пошто се *Dacia Ripensis* налазила на десној обали Дунава, управо на простору где Теофан и патријарх Никифор смештају *Седам словенских племена*, износи се закључак да су и Абодрити могли бити још једно од *Седам словенских племена*. Такође, и они су, као и Тимочани, напустили *Bulgarorum societas*, али се нису преселили на франачку територију, него су наставили да се одупиру Бугарима све до 824. г.

Коначно, пошто све до 824. г. нису успели да у потпуности потчине све своје суседе из *Седам словенских племена*, јасно је да Бугари дотада нису могли ни да прошире своју власт на Моравску долину. Спис анонимног *Баварског географа* око 845. г. бележи постојање од Бугара самосталних *Морављана* у балканском Поморављу. Међутим, како је први бугарски рат са Србима почео најкасније 849. г., то се бугарска власт у неком виду морала проширити на Моравску долину пре те године. Одређени подаци франачких анала за 845, 852. и 853. г., поново сведоче о заједници и савезништву Бугара и извесних Словена. Има основа за претпоставку да у овим Словенима треба видети управо балканске Морављане. У том случају, ширење бугарске власти над њима текло би на исти начин као и у случају *Седам словенских племена* и Авара — Бугари би им најпре наметнули данак и обавезу војне помоћи, а потом би их, када потреба за таквим односима престане, једноставно потчинили и укинули сваки остатак њихове самоуправе. То се збило Морављанима пре 863. г., пошто се од тада па надаље у франачким изворима уз Бугаре више не помињу Словени. У описаном процесу можда би требало видети општу одлику бугарске политике ширења власти над суседним неромејским народима.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 94:342.36](495.02)"09"
DOI:10.2298/ZRVI1047083K

БОЈАНА КРСМАНОВИЋ
ДЕЈАН ЏЕЛЕБЏИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ЈОВАН ЦИМИСКИЈЕ И НИЋИФОР II ФОКА: ПОЗАДИНА И МОТИВИ ЈЕДНОГ УБИСТВА С ПРЕДУМИШЉАЈЕМ*

ἐγὼ δέ φημι, ὡς εἰ μή τις κατὰ ῥοῦν φερομένοις τοῖς πράγμασι βάσκανος νεμεσήσασα τύχη τὸν ἄνδρα τοῦτον ταχὺ τοῦ βίου ἀπήγαγε, μεγίστην ἂν ἡ τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονία καὶ οἵαν οὐκ ἄλλοτε εὔκλειαν ἀπηνέγκατο (Diac. 90)

„Да се нека ненависна судбина није разљутила због његових силних успеха и тог човека [тј. Нићифора Фоку] пребрзо однела из живота, мислим да би држава Ромеја стекла највећу славу, какву никада није имала."

Успомени на
Нинославу Радошевић

У раду се разматрају два основна филолошко-историјска проблема. У оквиру првог расправља се о најважнијим сачуваним грчким изворима, који обрађују тему припремања завере против Нићифора II Фоке и његовог убиства (Лав Ђакон, Михаило Псел, Јован Скилица и Јован Зонара). Испитује се њихова зависност од изгубљених извора, познатих као верзије „А" и „Б" биографија Нићифора Фоке, са посебним освртом на *Кратку историју* Михаила Псела. Други проблем тиче се односа између Јована Цимискија и Нићифора II Фоке у периоду од 965. (Цимискијева демобилизација?) до убиства Нићифора Фоке, децембра 969. У питању је време које је слабо документовано у поменутим изворима.

Кључне речи: Јован Цимискије, Нићифор Фока, Лав Фока, Теофана, грчки извори, завера, убиство

* Ова студија је настала у оквиру рада на пројекту бр. 147028 Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије.

The paper considers two basic philological/historical issues. The first deals with the most important preserved Greek sources describing the preparation of the conspiracy against Nikephoros II Phokas and his murder (Leo the Deacon, Michael Psellos, John Skylitzes and John Zonaras). It examines their reliance on the lost sources known as version "A" and "B" of the biography of Nikephoros II Phokas, and refers in particular to the *Short History* by Michael Psellos. The second issue involves the relations between John Tzimiskes and Nikephoros II Phokas in the period from 965 (Tzimiskes' demobilisation?) until the murder of Nikephoros Phokas, in December 969, a time that was poorly documented in the said sources.

Key words: John Tzimiskes, Nikephoros Phokas, Leo Phokas, Theophano, biographies of Nikephoros Phokas, Greek sources, conspiracy, murder

Однос између Нићифора II Фоке (963–969) и Јована Цимискија, двојице великих царева-војника, веома је слабо документован у изворима. Ипак, познато је да су они у почетку делили војнички углед и славу, као и да су били сродници и саборци, а вероватно и добри пријатељи. У даљем излагању видећемо да је Цимискијева војничка каријера на почетку Фокине владе била у успону, будући да је заузимао положај доместика схола истока. Међутим, његова војничка слава, а могуће и неке друге активности о којима нисмо обавештени, изазвала је подозрење Нићифора II Фоке, те је он демобилисан. Није, међутим, познато када се то десило. Цимискијеву демобилизацију и прогонство извори помињу на месту где се описују припремање завере против Нићифора II Фоке и његово убиство. Догађаје из овог периода (после 965 — почетак децембра 969) сви византијски писци по правилу помињу само успут, тек колико је било неопходно да читаоце упознају са положајем главних завереника, царице Теофане и Јована Цимискија, као и са њиховим мотивима да се упусте у тако опасан подухват као што је убиство цара. Циљ овог рада је да се, с једне стране, утврди међусобна зависност главних грчких извора — Лава Ђакона, Михаила Псела, Јована Скилице и Јована Зонаре[1] — и њихов однос према несачуваним биографијама Нићифора Фоке, као и да се, с друге стране, реконструише, разуме се, у мери у којој је то могуће, однос између цара Нићифора Фоке и Јована Цимискија у току неколико година које су непосредно претходиле убиству.

Порекло и службовање Јована Цимискија до 965. године

О каријери Јована Цимискија, чувеног војсковође који ће се домоћи и царске власти (969–976), извори дају много мање обавештења у односу на она

[1] Чешће цитирани извори у раду су: Leonis Diaconi Historia, ed. *C. B. Hasius*, Bonnae 1828 (= Diac); Michaelis Pselli Historia Syntomos, ed. *W. J. Aerts*, Berolini et Novi Eboraci 1990 (= HS); Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. *I. Thurn*, Berolini et Novi Eboraci 1973 (= Scyl.); Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum, ed. *Th. Büttner-Wobst*, Bonnae 1897 (= Zon.). Поред наведена четири извора, у раду се чешће наводе још и: Constantini Manassis Breviarum Chronicum, ed. *O.*

која су оставили о службовању његовог старијег рођака, саборца а потом и супарника, Нићифора Фоке.

Јован Цимискије је потицао из аристократске породице, јерменског порекла. Сматра се да његово презиме потиче од јерменског *Chmushkik*, што значи „црвена чизма", или, како каже Лав Ђакон, од јерменске речи која на грчком језику значи μουζακίτζης — „ниског раста" (Diac. 92).[2] Матија Едески Цимискијево порекло везује за јерменску област Хозан.[3] Судећи по Лаву Ђакону, Цимискијеви поседи налазили су се у теми Арменијака: по доласку на власт, он је ову тему ослободио пореза, јер је „одатле потицао" (Diac. 100: ἐκεῖθεν γὰρ ὥρμητο). Треба нагласити да је Цимискијево рођачко окружење, једнако као и оно службено, било повезано са угледним породицама, које су се убрајале у врх војничке аристократије Византијског царства. Сам Цимискије рођен је око 925, за владе Романа I Лакапина (920–944),[4] из брака једног анонимног припадника рода Куркуаса-Цимискија и једне анонимне припаднице породице Фока. Теофил Куркуас, брат знаменитог доместика схола Јована Куркуаса, био је деда Јована Цимискија (Theoph. Cont. 428; Scyl. 230).[5] О Цимискијевој мајци постоји само један податак из кога произлази да је реч о сестри цара Нићифора II Фоке: у својој *Исшорији* Лав Ђакон на два места експлицитно каже да је Цимискије по мајци био сестрић Нићифора Фоке, свог око тринаест година старијег саборца а потом и конкурента на престолу[6] (Daic. 38, 99: ἀνεψιὸς γὰρ πρὸς μητρὸς ὁ Ἰωάννης τῷ Νικηφόρῳ ἐχρημάτιζε и, други пут — ἐκ δὲ μητρὸς ἀνεψιὸς Νικηφόρου τοῦ αὐτοκράτορος). Цимискијеву припадност породици Фока, Лав Ђакон помenuће и на оном месту где излаже како је царица Теофана убеђивала Нићифора II да рехабилитује Цимискија, подсећајући га, између осталог, да је он његов сестрић (Daic. 84: αὐτανεψιὸν τοῦ σοῦ πεφηνότα κράτους) и да потиче од његовог рода (ὁ ἐκ τοῦ σοῦ γένους ἀναδρομών). Цимискијево сродство са

Lampsidis, Athenis 1996 (= Manasses); Theophanes Continuatus, ed. *I. Bekkerus*, Bonnae 1838 (= Theoph. Cont.); Histoire de Yahyā ibn-Sa'īd al-Antākī, éd. et trad. par *I. Kratchovsky, A. Vasiliev*, I: PO 18, 1924 (=*Yahya* I).

[2] Cf. The *History* of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century. Introduction, translation and annotations by *A.-M. Talbot* and *D. F. Sullivan*, with the assistance of *G. T. Dennis* and *S. McGrath*, Washington, D.C. 2005, 141 n. 87 (= Leo the Deacon).

[3] The Chronicle of Matthew of Edessa, translated from the original Armenian, with a Commentary and Introduction by *A. E. Dostourian*, New Jersey 1972, 21 (= Matthew of Edessa); cf. The Oxford Dictionary of Byzantium 1–3, New York — Oxford 1991, 2, 1045, sv. John I Tzimiskes (= ODB).

[4] Како је цар Јован I Цимискије умро 976, када је имао 51 годину (Diac. 178; Scyl. 313), следи да је рођен око 925. године.

[5] Лав Ђакон не даје конкретне податке о оцу Јована Цимискија, већ уопштено каже да је он потицао из веома славног рода (Diac. 99: λαμπροτάτου γὰρ γένους ὁ Ἰωάννης κατήγετο) и да је по оцу био племић са истока (πρὸς μὲν πατρὸς εὐγενὴς τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν).

[6] Нићифор Фока је рођен око 912, пошто је децембра 969, када је убијен, имао 57 година (Diac. 89; Scyl. 281). Из наведеног произлази да је Цимискије, рођен око 925, био 13 година млађи од Нићифора Фоке.

Нићифором Фоком помиње и Михаило Псел у *Кратској историји,* означавајући Фоку само као Цимискијевог „рођака" (HS 98: συγγενής).[7]

Најраније податаке о службовању Јована Цимискија доносе арабљански извори,[8] из којих се види да је Цимискијев успон у војној хијерархији везан за епоху самосталне владе Константина VII Порфирогенита (945–959), као и да је он под командом Фока (тј. под командом доместика схола Нићифора Фоке) учествовао у кампањама на истоку. Његово име везује се за освајање Самосате 958. године.[9] У грчким изворима прве конкретне вести о његовом војничком чину потичу из времена владе Романа II, тачније из 959. или 960, када се он већ налазио на положају стратега Анатолика у рангу патрикија (Diac. 37–38).[10] С обзиром на чињеницу да је у питању једна од најистакнутијих функција у византијској војној хијерархији, сам почетак Цимискијевог службовања могао би се датовати у ранији период. Ако се прихвати да је рођен око 925, он је у тренутку именовања на положај стратега Анатолика имао око 34 или 35 година,[11] а сам почетак његовог војничког службовања могао би се померити једно две деценије уназад (у 939. или 940, када је Цимискије био у доби од око 14–15 година). То би значило да Цимискијево рођење, одрастање и почетак успона у војној хијерархији треба тражити у периоду владе Романа I Лакапина, цара који се у војној политици ослањао на породицу Куркуаса.[12] Чињеница да је реч била о унуку Теофила Куркуаса (освајача Теодосиопоља, 949. године[13]), брата Јована Куркуаса, који је под Лакапином имао неуобичајено дуг мандат на положају доместика схола — без прекида, 22 године и 7 месеци[14] — морала је младом Цимискију отворити

[7] Псел је у овом одељку, по сопственим речима, користио друге изворе, највероватније изгубљене биографије Нићифора Фоке. Говорећи о сродству Цимискија и Фока, *И. Ђурић*, Породица Фока, ЗРВИ 17 (1976) 255 н. 88 (= *Ђурић*, Фоке) не наводи овај податак из *Кратске историје*. Међутим, он с правом наглашава да постојање таквог сродства не значи да је породица Фока била истог порекла као и Цимискијева.

[8] Нпр., о Цимискијевом учешћу у рату против Хамданида педесетих година 10. века Јахја Антиохијски говори на више места у својој хроници.

[9] *A. A. Vasiliev*, Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne, éd. *M. Canard*, CBHB 2,1, Bruxelles 1968, 356 et n. 3; 357, 362–363.

[10] Скилица и Зонара погрешно наводе да је Цимискије дужност стратега Анатолика обављао као магистар, Scyl. 256; Zon. 496–497. Међутим, ту титулу Цимискије је добио касније, пошто му је Нићифор II Фока доделио дужност доместика схола. Према Theph. Cont. 428, пре него што је постао магистар и доместик схола, Цимискије је као патрикије обављао дужност стратега разних тема (στρατηγὸς διαφόρων θεμάτων τιμηθείς).

[11] Отприлике у истој доби је и будући цар Нићифор II Фока досегао чин стратега Анатолика: рођен је 912, а 945. посведочен је као стратег Анатолика, дакле у доби од 33 године, *G. Dagron — H. Mihăescu*, Traité sur la guérilla (De velitatione) de l' empereur Nicéphore Phocas (963–969), Paris 1986, 299 (= *Cheynet*, Phocas).

[12] Поред Куркуаса, Роман Лакапин је тражио и нашао подршку међу припадницима Аргира, Мусела и Саронита. Међутим, утицај тих личности био је ограничен на престоницу (*Ђурић*, Фоке 246), док су Куркуаси доминирали у провинцијама.

[13] Theoph. Cont. 428; Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio, ed. *Gy. Moravcsik*, transl. *R. J. H. Jenkins,* CFHB I, Washington 1967, 45_{134} (= DAI).

[14] Theoph. Cont. 428; Scyl. 230.

врата у војној каријери. Лакапиновим силаском с престола и коначним преузимањем власти од стране Константина Порфирогенита (945), легитимног представника владајуће македонске династије, Цимискијева каријера није била прекинута. Делимично потискивање Куркуаса, који су предњачили у војној хијерархији Лакапиновог доба, надомешћено је војничком породицом Фока, на коју ће се у освајачкој политици Царства, готово искључиво, ослањати и Константин VII и његов син Роман II (959–963).[15] Пошто је Цимискије по мајци био припадник породице Фока и близак сродник самог Нићифора Фоке, његово даље напредовање у службеној хијерархији треба посматрати у целокупном контексту фаворизовања Фока и њима придружених родова (попут Малеина). Као саборцу и рођаку Нићифора Фоке, способном Цимискију било је омогућено учешће у војним кампањама на истоку (што потврђују подаци из арабљанских извора који се односе на период 956–958) и уживање војних чинова. Та успешна каријера донекле је крунисана положајем стратега Анатолика, на који Цимискије долази 959. или 960, непосредно наслеђујући — што је врло индикативно — Лава Фоку, рођеног брата у то доба већ прослављеног генерала Нићифора Фоке. Имајући у виду редослед смењивања Фока на положајима стратега Анатолика и доместика схола у доба Константина VII и Романа II, именовање Цимискија за стратега Анатолика 959/960. сведочи да је он припадао најближем окружењу породице Фока.[16]

Први у грчким изворима познати подаци о патрикију и стратегу Анатолика, Јовану Цимискију, смештени су у историјски контекст политичке нестабилности у престоници и, уопштено гледано, читавом Царству; реч је о догађајима који су непосредно претходили узурпацији Нићифора Фоке, 963.

---

[15] Тај период у историји породице Фока с правом је у модерној историографији означен као њихово „златно доба", *Ђурић*, Фоке 249. Припадници породице Куркуаса нису под Константином VII и Романом II удаљавани из војне службе. У доба Константина VII активан је био Цимискијев деда, Теофил Куркуас који је као стратег Халдије 949. освојио Теодосиопољ и затим именован за првог стратега нове истоимене теме, Theoph. Cont. 428; DAI 45_{134}; Роман Куркуас био је 963. магистар на угледном положају на истоку царства, па су га Скилица и Зонара означили као „стратилата истока", и као једног од виђенијих генерала, којем се 963. обратио Јосиф Вринга (в. даље текст). Зна се, такође, да је тај Куркуас са Цимискијем помогао узурпацију Нићифора Фоке. Њему је, по свој прилици, припадао и печат Романа, магистра и доместика схола запада, *A.-K. Wassiliou-Seibt — W. Seibt*, Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich II: Zentral- und Provinzialverwaltung, Wien 2004, no. 247.

[16] Персоналне смене на војним положајима су се током влада Константина Порфирогенита и његовог сина Романа одвијале као по неком „кључу", при чему се превласт Фока у војсци ниједном није довела у питање. Реч је о пракси до тог доба незабележеној, која се подводи под феномен приватизације функција: Варда Фока, отац Нићифора и Лава, држао је положај доместика схола од 945. до 955, док је Нићифор био стратег Анатолика а Лав стратег Кападокије. Смена 955. довела је до „ротирања" Фока и њихових сродника, тако да је Нићифор постао доместик схола, а његов брат га је наследио на положају стратега Анатолика; уместо Лава, стратег Кападокије постао је блиски рођак Фока, Евстатије Малеин. У то доба грчки извори не помињу Цимискија, али чињеница да је после уздизања Лава Фоке на тек основани положај доместика схола запада, функција стратега Анатолика дошла у Цимискијеве руке говори да је Цимискије представљао једног од најближих бораца и сарадника браће Фока, детаљније *B. Krsmanović*, The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and the 11th Century), Belgrade — Athens 2008, 20–26 (= *Krsmanović*, Byzantine Province).

године. Роман II преминуо је марта 963, а власт у држави приграбио је евнух и паракимомен Јосиф Вринга,[17] који се поставио као заштитник малолетних синова покојног цара, Василија II и Константина VIII, чија су владарска права претила да буду угрожена амбицијама моћног генерала Нићифора Фоке, тријумфалног победника у не тако давно окончаном критском рату (960/961) и освајачем Алепа (962).[18] У настојању да оформи савез са провинцијском војничком елитом, који би се супротставио Фокама, Јосиф Вринга се 963. обратио највиђенијим војсковођама тог доба. Извори помињу имена три генерала, које је покушао да заврбује и који су заузимали различиту позицију у војној хијерархији: Јована Цимискија — тадашњег патрикија и стратега Анатолика,[19] Маријана Аргира, патрикија и заповедника „италских војски",[20] и Романа Куркуаса, магистра и „стратилата истока".[21] Као залог будућег савеза, Вринга је наводно нудио Цимискију унапређење у највиши чин у византијској војсци — положај доместика схола истока[22] (који би претходно био одузет Фоки) и после кога би му, готово по обичају, припао и царски престо.[23] Овај, будући да је био рођак Нићифора Фоке (ἀνεψιὸς πρὸς μητρὸς, према Лаву Ђакону или, по Пселу, συγγενής) није пристао на погодбу, већ је подржао царске претензије свог сродника, саборца, али и претпостављеног, који ће га по освајању власти, августа 963, наградити управо (ис)тим чином: положајем доместика схола истока у рангу магистра.[24] Иако код византијских писаца — Лава Ђакона, Михаила Псела, Јована Скилице (као и Јована Зонаре) — постоје варијанте у излагању, индикативно је да је Цимискије означен као

[17] *A. Markopoulos*, Ἰωσὴφ Βρίγγας. Προσωπογραφικὰ προβλήματα καὶ ἰδεολογικὰ ρεύματα, Σύμμεικτα 4 (1981) 87–112.

[18] У питању је привремено освајање престонице Хамданида.

[19] Његово име спомињу сви релевантни извори: Diac. 37–38; Scyl. 256; Zon. 496–497.

[20] О Маријану Аргиру говори само Лав Ђакон, Diac. 37, уп. *Krsmanović*, Byzantine Province 28–29.

[21] Име Романа Куркуаса навео је Скилица и тај податак је Зонара од њега преузео, Scyl. 256; Zon. 496. Проблематично је тумачење Куркуасове функције, јер се „стратилат истока" јавља касније, у време када је Скилица живео, детаљније *Krsmanović*, Byzantine Province 29.

[22] У званичном, тј. формалном поретку византијских функција који предочавају сачувани тактикони 9–10. века, дужност стратега Анатолика традиционално је имала првенство над функцијом доместика схола, а касније, у Тактикону Ескоријала, над командним функцијама доместика схола истока и запада, стратопедарха истока и запада и стратилата. Међутим, тај поредак је био фиктиван, будући да је пре средине 9. века, положај доместика схола заузео доминантну позицију у византијској војној хијерархији, па је установљен модел уздизања — са функције стратега Анатолика на функцију доместика схола. У службеној хијерархији поредак између те две функције често је бивао регулисан пратећим почасним достојанствима. Усталило се током друге половине 10. века да стратега Анатолика прати титула патрикија, док је доместику схола (истока и запада) додељивано достојанство магистра, *Б. Крсмановић*, Потенцијал функције доместика схола (VIII–X век), ЗРВИ 43 (2006) 408–417, 418, 420 (*Крсмановић*, Потенцијал).

[23] Једино Лав Ђакон (Diac. 38) и Михаило Псел (Hist. Syn. 98) помињу да је Цимискију стављена у изглед царска титула пре избијања Фокине побуне, с том разликом што је, по Пселу, царица Теофана намеравала да га уздигне на царски престо (в. даље текст).

[24] Theoph Cont. 428; Diac. 44: ту титулу и функцију Цимискију додељује најпре Фока-узурпатор; 49: Фока-цар потврђује нови чин Цимискију; cf. Scyl. 267; Zon. 501.

војсковођа који је по војничком угледу долазио одмах иза Нићифора Фоке. Лав Ђакон ту процену приписује патрикију Маријану Аргиру, тадашњем заповеднику „италских војски", коме је Вринга наводно прво понудио чин доместика схола; он је ту почаст одбио, предлажући паракимомену да Нићифора Фоку, „гиганта кога се боје не само сви суседни народи, него и они на које сунце гледа јутром када се рађа и увече када залази" замени Јованом Цимискијем „човеком који је и частољубив" и „добар у ратовању" јер „војска њега сматра најбољим после стратега [Нићифора Фоке] и као другог га поштује" (Diac. 37: ὃν δεύτερον μετά γε τὸν στρατηγὸν ἡ στρατιωτικὴ φάλαγξ τίθεται καὶ τιμᾷ). Скилица (кога Зонара на овом месту следи) успоставља хијерархију на релацији Нићифор Фока (магистар и доместик схола истока) — Јован Цимискије (магистар/патрикије[25] и стратег Анатолика) — Роман Куркуас (магистар и „стратилат истока"), наводећи да је Вринга Цимискију нудио положај доместика схола истока а Куркуасу функцију доместика схола запада (Scyl. 256; Zon. 496). Означавајући Цимискија као енергичног човека, Скилица, такође, истиче да је реч о „најугледнијем од ромејских генерала после Фоке" (μετὰ τὸν Φωκᾶν ἐν τοῖς Ῥωμαίων ἐπισημότατον στρατηγοῖς). Нешто другачију градацију налазимо код Псела, који обојицу равноправно издваја као најбоље међу војсковођама, с тим што је, по њему, Теофана намеравала да до царске власти уздигне Цимискија, који је пак инсистирао на томе да уместо њега цар буде Нићифор, „будући да му је био рођак и да је био достојан тог назива због мноштва својих успеха" (HS 98: συγγενῆ τε ὄντα καὶ διὰ πλῆθος κατορθωμάτων ἄξιον τοῦ ὀνόματος).

У наведеним поређењима нема имена Лава Фоке, брата Нићифора Фоке, признатог и способног генерала, који је током владе Романа II располагао влашћу главнокомандујућег и на западу (као доместик схола запада) и на истоку (доместик схола истока уместо Нићифора Фоке[26]). Он је под владом тог цара неспорно био други генерал Царства, који је власт над ромејском војском делио са братом.[27] Отуд је Теофанов Настављач, коментаришући установљење функцијâ доместика схола истока и запада и њихово додељивање Нићифору и Лаву Фоки, констатовао да је цар Роман на тај начин „бригу о војсци поверио браћи" (Theoph. Cont. 472: τὴν φροντίδα τοῦ στρατοῦ τοῖς αὐταδέλφοις καταπιστεύσαντα). Као најближи и најлојалнији сарадник Нићифора Фоке, Лав Фока је изостављен из наведених поређења јер никада није ни био супарник Нићифору Фоки. Та улога припала је Цимискију, што је било познато свим наведеним писцима. Тек, њихово успостављање хијерар-

---

[25] В. нап. 10.

[26] Док је Нићифор Фока био заузет критском експедицијом (960/961), Лав је у својству главнокомандујућег послат на исток, по речима Теофановог Настављача (Theoph. Cont. 479), „уместо свога брата" (ἐκ προσώπου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ), чиме је сугерисано да је Лаву додељена дужност доместика схола истока, детаљније *Крсмановић*, Потенцијал 414.

[27] Војнички капацитети Лава Фоке стављају га у ред најбољих војсковођа икад виђених у Византијском царству, *Cheynet*, Phocas 303 (в. нап. 11). Лав Ђакон је описао Лава Фоку као „човека који је храбар и енергичан,_изузетно разборит и најспособнији од свих људи које знамо, да у тешким ситуацијама схвати шта треба чинити", Diac. 18.

хије у војном врху — Фока па Цимискије — није морало бити израз веродостојно пренетог схватања савременика догађаја из 963,[28] већ антиципирање даљег Цимискијевог успона под владавином Нићифора II Фоке и насилне смене на престолу из децембра 969. године.

У време динамичне али не тако дуге владавине Нићифора II Фоке (август 963–децембар 969) Лав Фока и Јован Цимискије добили су положаје и титуле који су одговарали степену сродства са царем, дотадашњим заслугама, као и улози коју је требало да испуне током његовог царевања.

Лав Фока, братовљев дугогодишњи саборац у рату против Хамданида, а затим верни присталица у време његове узурпације царске титуле, постао је други човек Царства и најважнији сарадник у управљању државом: његов нови положај био је службено регулисан високим достојанством куропалата[29] и, претпоставља се, функцијом логотета дрома.[30] Поуздано се зна да је Лав био логотет дрома у време другог боравка Лиутпранда из Кремоне у Цариграду, дакле, током претпоследње године владе Нићифора Фоке (4. јун — 2. октобар 968),[31] али у изворима се не наводи када је именован на ту дужност.[32] Нема сумње да је ступање Нићифора Фоке на власт везало обојицу браће за престоницу. Лав Ђакон изричито наводи да је после 963. Лав Фока „одбацио мужевни и војнички живот и заменио га градским и користољубивим“: (Diac. 64: ὅστις τὸν ἀνδρώδη καὶ στρατιωτικὸν αὐτοῦ βίον παρωσάμενος πρὸς τὸν ἀστικὸν καὶ φιλοκερδῆ μετετάξατο).[33] Међутим, не може се тврдити да је Лав преузео функцију логотета дрома у исто или при-

---

28 Формално посматрано, у службеној хијерархији Цимискије је као патрикије и стратег Анатолика био други генерал Царства, који долази иза магистра и доместика схола истока, Нићифора Фоке. За магистра Лава Фоку се зна да се непосредно пред братовљеву побуну налазио у престоници, али да му се убрзо придружио.

29 Diac. 49. Занимљиво је да Лава Фоку као куропалата Скилица и Зонара први пут наводе тек у одељку који су посветили влади Јована Цимискија, када излажу побуну припадника Фока против новог цара, Scyl. 284; Zon. 520. Иначе, формално гледано, према титули цезара коју је добио, царев отац, Варда Фока, долазио је у службеној хијерархији одмах после цара. Иако је Варда имао неког удела у власти, Нићифор Фока је терет управљања државом ипак делио са братом Лавом.

30 У питању је функционер централне администрације, чија су се овлашћења, укратко речено, односила на руковођење поштанском службом, координирање над дипломатским активностима, као и на обавезе везане за фунционисање полицијске службе: *D. A. Miller*, The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period, Byz. 36/2 (1966) 438–470; *R. Guilland*, Les logothètes. Études sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin, REB 29 (1971) 31–70; *N. Oikonomidès*, Les listes de préséance byzantines des IX^e^ et X^e^ siècles, Paris 1972, 311–312.

31 ODB 2, 1242, sv. Liutprand of Cremona.

32 Грчки писци не наводе Лава Фоку као логотета дрома, већ то чини једино Лиутпранд из Кремоне (Quellen zur Geschichte der Sächsischen Kaiserzeit. Widukinds Sachsengeschichte Adalberts Fortsetzung der Chronik Reginos Liudprands Werke. Unter Benützung der Übersetzungen von *P. Hirsch*, *M. Büdinger* u. *W. Wattenbach*, neu bearbeitet von *A. Bauer* u. *R. Rau*, Darmstadt 1971, 526_{27}: Leonis coropalati et logothetae; $536_{7–8}$, II: Leoni coropalati et logothetae τοῦ δρόμου). Постоји, такође, један печат извесног Никите, царског остијарија и катепана τῶν κτημάτων Лава, куропалата и логотета дрома (*G. Zacos*, *J. W. Nesbitt*, Byzantine Lead Seals II, Bern 1984, no. 1081) који, највероватније, потврђује титулу и функцију Лава Фоке, в. *Cheynet*, Phocas 302 et n. 41 (в. нап. 11).

33 О везивању Фока за престоницу в. *Ђурић*, Фоке, 260–261.

ближно исто време када је добио титулу куропалата. Зна се, такође, да је он учествовао и у војним походима које је Нићифор II водио на истоку: Скилица и Зонара наводе да је 965. Лаву била поверена опсада Тарса, једног од најважнијих киликијских градова (Scyl. 268–269; Zon. 502).[34] Оба писца на том месту помињу Лава Фоку само као царевог брата, не наводећи његову титулу нити функцију.

Што се Јована Цимискија тиче, може се рећи да је његова војна каријера наизглед достигла врхунац под Нићифором Фоком: нови цар га је почаствовао достојанством магистра и функцијом доместика схола истока — главног заповедника источних војних јединица (Diac. 49; Scyl. 267; Zon. 501). Међутим, у време цара-војника Нићифора Фоке, носилац чина доместика схола није располагао оном командном влашћу која је била карактеристична за доместике схола претходног периода, посебно из времена Константина VII и његовог сина Романа II. Нићифор Фока је током своје владе лично предводио војне походе у Киликији и Сирији, тако да је доместик схола истока заповедао експедицијама ограниченог циља и трајања.[35] Ипак, забележено је да је Цимискије 963. однео сјајну победу над Арабљанима код Адане у Киликији, која је „још више уздигла Јованово име и постала узрок потпуне пропасти Сарацена“ (Scyl.268: τοῦτο τὸ ἔργον ἐπὶ πλέον ἐξῆρε τὸ ὄνομα τοῦ Ἰωάννου καὶ τοῖς Σαρακηνοῖς τελείας καταστροφῆς γέγονεν αἴτιον), односно, која је учинила да Цимискијева ратна слава буде већа него раније (Zon. 501: κἀντεῦθεν μέγαν αὐτὸν ἢ πρότερον ἐν στρατηγίαις ἡ φήμη ἐκήρυττεν). Лав Ђакон уопште не помиње Цимискијев тријумф код Адане, али, за разлику од Скилице и Зонаре, наводи да је Цимискије а не Лав Фока, заједно са царем учествовао у освајању Тарса 965. године: „дука“ Јован Цимискије заповедао је тада левим крилом византијске војске, док је лично Нићифор II преузео команду над десним (Diac. 59).[36] Наведена вест представља уједно и последњи податак о војничком службовању Јована Цимискија у доба владе Нићифора Фоке. Наредне вести о њему односе се на његову демобилизацију, припрему завере, брутално убиство цара Фоке и успон Јована Цимискија на византијски престо.

Извори за период 965–децембар 969. и њихово порекло

Убиство цара Нићифора Фоке у ноћи између 10. и 11. децембра 969. године имало је велики одјек међу савременицима и потоњим генерацијама,

---

[34] За разлику од њих, Лав Ђакон наводи да је у освајању Тарса, осим цара, учествовао Јован Цимискије, као заповедник левог крила војске, в. даље текст.

[35] О ограничавању командне власти највиших официра византијске војске у време Нићифора Фоке в. *Krsmanović*, Byzantine Province 30–33, 65–68, 70–71.

[36] Термин „дука“ на овом месту је, вероватно, употребљен уместо термина доместик схола, *Hélène Glykatzi–Ahrweiler*, Recherches sur l’administration de l’Empire byzantin aux IX^{e}–XI^{e} siècles, Bulletin de Correspondance Hellénique 84 (1960) 58–59 (VR: Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, London 1971, VIII).

не само у Царству, него и ван његових граница, што показује број сачуваних приповести на различитим језицима.[37] Прича је била омиљена књижевна тема због низа интригантних мотива: главни актери су двојица славних војсковођа и царева и једна млада, лепа и зла царица; међу њима се развијају сложени односи, прожети јаким страстима, љубављу, мржњом и страхом, а прича се завршава завером и суровим убиством. Иако је опис убиства Нићифора II Фоке обрађиван у свим потоњим византијским хроникама,[38] ми ћемо у разматрање узети само три основна извора, настала у времену од краја 10. до краја 11. века: *Историју* Лава Ђакона, *Кратку историју* Михаила Псела и *Сажетак историја* Јована Скилице. Од осталих извора, посебно се морамо осврнути само на Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν Јована Зонаре. Раније се сматрало да је Зонара за владавину Нићифора Фоке, поред Скилице, користио и неки други извор, који нама није познат,[39] али је Љубарски, на основу анализе описа убиства Нићифора Фоке у делима наведена четири византијска историчара, закључио да је Зонарин опис у потпуности зависан од Пселове *Кратке историје* и Скиличиног дела.[40] Показало се, наиме, да његов „непознати извор" није била нека изгубљена биографија Нићифора Фоке, него Пселова *Кратка историја*, која је први пут објављена само три године

[37] Детаљна анализа византијских и источних извора: *R. Guilland*, Le palais du Boukoléon. L'assassinat de Nicéphore II Phokas, BSlav. 13/1 (1952) 101–136, посебно 101–106 и 128–133 (= *Guilland*, Assassinat); о обради теме у византијској и словенској књижевности в. *A. Kazhdan*, A History of Byzantine Literature (850 — 1000), ed. *Ch. Angelidi*, Athens 2006, 287–289; *R. Morris*, The two faces of Nikephoros Phokas, BMGS 12 (1988) 83–115 (= *Morris*, Nikephoros Phokas). За даље истраживање било би занимљиво да се сагледа традиција на коју су се ослањали арабљански писци обрађујући епизоду убиства Нићифора Фоке.

[38] Нпр. светске хронике Јована Зонаре и Михаила Глике (XII век), те версификоване хронике Константина Манасије (такође XII век) и Јефрема из Еноса (XIV век).

[39] *А. П. Каждан*, Из истории византийской хронографии X в. Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четврти X столетия, ВВ 20 (1961) 113–114 (= *Каждан*, Источники), је сматрао да је Зонара неке моменте из своје приче преузео из изгубљене верзије „А" биографије Нићифора Фоке (о верзијама „А" и „Б" в. даље текст), при чему наводи четири примера: 1) истицање еротског елемента у причи; 2) Нићифорова намера да ушкопи Василија и Константина; 3) Зонара је тврдио да је Нићифор 963. године био лицемеран када је одбио понуђену му круну и 4) Зонара детаљније него Скилица говори о повећању пореских обавеза. Међутим, прва два момента несумњиво су преузети из Пселове *Кратке историје* (уп. нашу табелу, посебно прва три реда), а и трећи пример Зонара је преузео од Скилице (уп. Scyl. 256–257). Стога, од четири примера које је Каждан навео неоспоран је само четврти: у Зонарином списку Нићифорових непопуларних мера (Zon. 504.3 sq.), који се углавном подудара са Скиличиним (Scyl. 271.64 sq.), постоје и делови којих код Скилице нема (в. Zon. 505.16 — 506.10). Ипак, Кажданов закључак се не може прихватити само на основу једне разлике — за то би било потребно пронаћи више сличних места код Зонаре. Зар Зонара није могао користити неки други Скиличин рукопис, који данас није познат? Стога, иако извесне недоумице остају, сматрамо да је закључак Љубарског основан (в. даље текст и нап. 40).

[40] В. *Ja. Ljubarskij*, Nikephoros Phokas in Byzantine Historical Writings. Trace of Secular Biography in Byzantium, BSlav. 54/2 (1993) 245–253 (= *Ljubarskij*, Nikephoros Phokas), посебно 248–249, 250–252 (и табелу на стр. 252). Да је Пселова *Кратка историја* била један од Зонариних извора најбоље показује чињеница да су изреке, које Псел приписује римским и византијским царевима од Клаудија II до Филипика Вардана (268–713), осим у *Краткој историји*, још једино забележене у Зонариној хроници: в. *D. Dželebdžić*, Αποφθέγματα των βασιλέων στην *Ἱστορίαν Σύντομον* του Μιχαήλ Ψελλού, ЗРВИ 44/1 (2007) 157–160 (= *Dželebdžić*, Αποφθέγματα).

пре рада Љубарског. Као допуну његовој студији, на овом месту прилажемо табелу из које се, такође, види Зонарина зависност од *Кратке историје*, не само у погледу фактографије, него и лексике:

Zon.	HS
ἡ δὲ μισήσασα τὸν ἄνδρα διὰ τὸ ἀνομίλητον (516.5)	Ἡ δὲ Θεοφανὼ καὶ τὸ ἀνομίλητον μισήσασα τοῦ ἀνδρὸς καὶ… (100.34–5)
… τὰ βασιλείδια τῶν παιδογόνων στερῆσαι μορίων καὶ τὸν ἀδελφὸν βασιλεῦσαι τὸν Λέοντα (516.7–8)	… Βασίλειον καὶ Κωνσταντῖνον τοὺς Ῥωμανοῦ παῖδας τῶν παιδογόνων μορίων ἀποτεμεῖν καὶ τὸν ἀδελφὸν βασιλέα ποιήσασθαι (100.32–34)
ἦν γὰρ τῷ κάλλει διαπρεπὴς [Τζιμισκής] καὶ τοῦ εἴδους χάριτας ἀφιείς (516.9–10)[41]	Αὕτη πολάκις τὸν Τζιμισχὴν ἰδοῦσα κάλλει ὄντα διαπρεπῆ (ἦν γὰρ ἀγαλματίας τὸ εἶδος καὶ χαριέστατος) (100.36–102.38)
ἀξιόχρεων τοῦτον [Τζιμισκὴν] τῷ Νικηφόρῳ λογισαμένη ἀντίρροπον (516.11)	ἀξιόχρεον τοῦτον [Τζιμισκὴν] ἀντίθετον τοῦ Νικηφόρου λογίζεται (102.2–3)
στρατιωτικῆς ἀρχῆς παύσας αὐτὸν [Τζιμισκὴν] εἰς πολιτικὴν μετατίθησι λογοθέτην τοῦ δρόμου προχειρισάμενος, ὃ οὐκ εἰς δυναστείαν, ἀλλ᾽ εἰς τιμωρίαν καὶ ταύτην βαρεῖαν ἐκείνῳ λελόγιστο. (516.17–517.1)	Πολιτικὴν αὐτῷ [Τζιμισκῇ] δυναστείαν ἀντὶ τὴς στρατιωτικῆς ἐγχειρίζει λογοθέτην τῶν τοῦ δρόμου προχειρισάμενος. Τοῦτο δὲ ἀντὶ βαρείας καὶ Λακωνικῆς τιμωρίας ἐλογίσθη τῷ Τζιμισχῇ καὶ … (102.45–47)
ἐπὶ τὴν νοτίαν θάλασσαν τῶν βασιλείων ἀφίκετο (517.8)	ἐπὶ τὴν νοτίαν τῶν βασιλείων θάλασσαν ⟨ἀφικνεῖται⟩ (102.50)

О положају који је Цимискије имао непосредно пре царевог убиства Лав Ђакон говори посредно, преносећи речи којима су се наводно Теофана, а потом и сам Цимискије обратили цару. Није јасно да ли је Лав Ђакон те говоре, које други писци само узгред помињу, преузео из неког старијег, изгубљеног извора, или их је сам саставио, ослањајући се на познате догађаје.[42] Теофанин говор, којим образлаже молбу да се Цимискије опозове из прогонства, садржи следеће елементе: она се пита зашто цар и према Цимискију не поступа умерено и разумно, као што то увек чини, него дозвољава да тако енергичан и храбар човек, који је уз то његов сестрић и у најбољим годинама, дане проводи негде на селу, препуштајући се разврату; пошто је Цимискијева жена умрла, требало би га одмах позвати да дође на двор и оженити га неком женом племенитог рода, као што је и он сам; цар треба да

[41] Зонарин опис Цимискија настао је мешањем Пселовог описа Теофанине и Цимискијеве лепоте (уп. HS 94.56: τὴν Θεοφανὼ … ἄγαλμα κάλλους ἄντικρυς καὶ θελκτηρίους χάριτας ἀφιεῖσαν τῆς ὄψεως).

[42] Уметање говора и писама једна је од основних одлика стила Лава Ђакона: *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Erster Band, München 1978, 369 (=*Hunger*, Profane Literatur).

послуша њене речи и да не допусти да човек, који је заслужено стекао велику војничку славу, сада буде изложен подсмеху развратних људи. За разлику од других писаца, Лав Ђакон не интерпретира стварне Теофанине мотиве због којих тражи опозивање Цимискија из прогонства, али и он ставља до знања да је царица имала неке прикривене намере (δικαίαν δῆθεν σκῆψιν προτεινομένη). У речима разјареног Цимискија, које је он, наводно, упутио Нићифору Фоки непосредно пре него што ће га завереници убити, постоје неке сличности са Теофанином говором, али су оне ипак садржајније и експлицитније: Нићифор је заборавио велика доброчинства која му је Цимискије учинио; штавише, уз његову помоћ домогао се престола и задобио је велику власт; пошто су њиме овладали завист и неко лудило (μανία), он је на све то заборавио и постао веома незахвалан; није му било довољно то што је Цимискију одузео војну команду, него је њега, храброг и енергичног човека, од кога непријатеље хвата језа, послао на село да живи и ради са ратарима, као неки обешчашћени дошљеник. Лав Ђакон је најдетаљније описао и оно кратко време које је Цимискије провео у престоници после опозива из прогонства, када су он и Теофана припремали заверу, као и сам чин убиства, о чему ће више речи бити касније. Боља информисаност Лава Ђакона може се објаснити чињеницом да се он, поред извора које су користили Скилица и Псел, ослањао и на усмена сведочења очевидаца.[43]

Сукобу између Нићифора Фоке и Јована Цимискија Скилица посвећује много мање пажње него Лав Ђакон. У опису царевог убиства он само на тренутак прекида основну наративну нит, да би уметнуо једну реченицу о Цимискијевом положају пре почетка завере: „Пошто царица Теофана више није желела да буде са Нићифором, послала је једног од Цимискијевих људи по њега, који је тада у доколици проводио време у својој кући. *Цар га је, наиме, пре тога, из неког подозрења, разрешио дужности доместика и наредио да остане у својој кући и да је не напушта* [курзив Б. К — Д. Ц.]. Човек који је послат, отишао је по њега (прељубница је, наиме, средила да Цимискије добије писма са одобрењем да му се допушта долазак) и [Цимискије је] стигао у Халкедон … “ (Scyl. 279).

Искази Лава Ђакона и Скилице у основи се слажу — цар је сумњао у Цимискија, па му је одузео војну команду и одредио му кућни притвор, који није смео да напушта без његовог одобрења — с том разликом што Лав Ђакон, кроз речи Јована Цимискија, преноси и традицију о Цимискијевом гневу због демобилизације и прогонства, упркос његовим заслугама за Нићифорово освајање трона и његових ранијих војних успеха.[44] У описима самог чина убиства, два текста такође показују неке сличности, али и разли-

[43] *Каждан*, Источники, 124 сл. Заједнички извор за сва три писца била је само верзија „Б“ биографије Нићифора Фоке (в. даље текст).

[44] О подударностима у тексту Лава Ђакона и Јована Скилице изношена су различита мишљења, али је на крају показано да су обојица користили неку биографију Нићифора Фоке (о томе в. ниже): в. *Каждан*, Источники, 117–118.

ке.[45] На овом месту треба истаћи чињеницу да оба писца за Цимискија и догађаје који су довели до његове демобилизације и прогонства показују веома слабо интересовање. У случају Јована Скилице то је веома необично, јер је он претходно подробно изложио узроке непопуларности Нићифора II Фоке, који су, између осталог, и довели до његовог пада. Његово ћутање о Цимискијевој демобилизацији још је чудније ако се има у виду да је он као први разлог цареве непопуларности навео демобилизацију и одређивање кућног притвора једном Цимискијевом саучеснику, патрикију Михаилу Вурцису.[46] Вурцис је, тако, кажњен на сличан начин као и Цимискије пре тога. Питање је, дакле, због чега Скилица опширно говори о Вурцисовој демобилизацији, док Цимискијеву, која је код савременика морала имати много већи одјек, само успут помиње? Он сигурно није имао разлога да прикрива догађаје који су могли послужити као још један повод за критику Нићифора II Фоке. Одговор на ово питање можда треба тражити у Скиличиним изворима, а то су изгубљене биографије Нићифора Фоке.

Да су постојале две биографије Нићифора Фоке закључио је Сјузумов још пре скоро сто година. Једна од тих биографија била је непријатељски настројена према Нићифору Фоки (верзија „А“), док му је друга била наклоњена (верзија „Б“).[47] Проблем Фокиних биографија продубио је својим истраживањем Каждан. Он је исправио неке закључке Сјузумова, а један од најважнијих се односи на верзију „Б“ — у питању је била „историја Фока“, која је почињала од Нићифора Фоке Старијег (време Василија I), а како је написана „мало пре 969. године“, она није могла да послужи као извор за опис убиства Нићифора II Фоке и владавину Јована Цимискија.[48] После објављивања *Кратке историје* Михаила Псела, наведени Кажданов закључак добио је нову потврду, јер Псел, отварајући поглавље о Нићифору Фоки, изричито каже да су многа дела о њему написана како за живота, тако и после његове смрти: „Многи су приредили детаљне приповести о цару Нићифору Фоки, било још за његова живота или не много после његове смрти, и онај ко их буде прочитао сазнаће колико је тај човек постигао успеха и пре него што је постао цар и после тога. Наша пак прича о њему биће кратка, не прелазећи уобичајену меру, као и у другим случајевима“ (HS 98.82–87). Каждан је сматрао да је једини заједнички извор за Лава Ђакона и Скилицу био верзија „Б“,

[45] В. ниже: *Чин убиства*.

[46] О разлозима кажњавања Вурциса в. *Саучесници*. У наставку ћемо видети да је и Цимискије после демобилизације прво боравио у Цариграду, а да је тек касније прогнан на своје поседе (в. *Незадовољство царице Теофано и проблем наслеђа престола*). У вези са Скиличиним наводима о погрешним потезима Нићифора Фоке, *Morris*, Nikephoros Phokas, 87, примећује да су они „сумњиво слични“ критици која је у *Хроници* Теофана Исповедника упућена Нићифору I.

[47] *М. Сюзюмов*, Объ источникахъ Льва Дьякона и Скилицы, Византийское Обозрение 2 (1916) 106–166. Питање извора Лава Фоке и Скилице било је разматрано још у 19. веку, али није био понуђен задовољавајући одговор, иако је већ тада уочено да је морала постојати нека „историја Фока“, в. детаљније *Каждан*, Источники, 117–118.

[48] За садржај ове верзије и хронологију в. исто, 120, 121–123.

док је верзија „А", која је по њему настала тек после 985. године, послужила као извор само Јовану Скилици.[49] У вези са тим, он је ипак приметио да „и у том делу рада [крај владавине Нићифора Фоке и владавина Јована Цимискија, *прим. Б. К. — Д. Џ.*] постоји низ сличних места са Скиличином хроником … међу којима су најважнија прича о убиству Нићифора Фоке и неколико епизода из историје руско-византијских ратова", па је претпоставио да „та места можда потичу од неких усмених или писмених предања која су била позната обојици аутора".[50] Допринос познавању биографија Нићифора Фоке дао је и Маркопулос, који је показао да је неки анонимни редактор прерадио верзију „Б" (он овај назив не употребљава), па је тако настала нова, „популистичка верзија", која се од прве, официјелне, разликовала по томе што је у њој прослављано високо порекло Нићифора Фоке.[51]

Проблем Фокиних биографија разматрао је и Љубарски, који је своје закључке извео управо на основу анализе описа убиства Нићифора Фоке у делима Лава Ђакона, Михаила Псела, Јована Скилице и Јована Зонаре. Значај *Кратке историје* за овај проблем показао се у питању Зонариних извора, о чему је већ било речи. Љубарски је још закључио да „новооткривена Пселова *Кратка историја* представља добру потврду гледишта Сјузумова и његових следбеника: чини се да је претпостављени заједнички извор за три аутора био исти текст „Б", за који је руски научник претпоставио да је био извор за Лава Ђакона и Скилицу (сада им и Псел мора бити додат)".[52] Сматрамо да закључак Љубарског о Пселовим изворима за поглавље о Нићифору Фоки није потпун, те да га треба додатно размотрити.

У *Краткој историји* Нићифор Фока заиста јесте приказан у духу верзије „Б", јер не само да му је посвећено много више пажње него иједном другом цару (с једне стране, поглавље посвећено његовој владавини је најдуже, а са друге, он је централна фигура и у претходна два одељка који говоре о Роману II и Теофани), него се стиче утисак да је и опис његовог лика преузет из неког енкомиона: Ἀθώπευτος βασιλεὺς καὶ μόνῃ τῇ ἀληθείᾳ θηρώμενος οὐκ εἰς τρυφὴν ἀπειρόκαλον ⟨ἦν⟩ ἐξογκῶν τὴν ἀρχὴν οὐδὲ τῶν βασιλείων θησαυρῶν κατορχούμενος, ἀλλὰ τὴν μέσην ὁδὸν βαδίζων καὶ ὄντως βασιλικήν. Ἦν δὲ καὶ τὸ εἶδος αὐτῷ χάριτος μεστὸν καὶ σεμνόνητος, ἱλαρὸς μὲν τὸ ἦθος, οὗ δὲ δεῖ βασιλικὴν πρᾶξιν ἁρμόσασθαι, εἴσω συννενευκώς, νενηφὼς ἀεὶ καὶ τῇ ὀφρύι διδοὺς ἦθος ὑπόσεμνον, ἐμβριθεῖσθαι σφοδρὸς καὶ χαριεντίσασθαι γλαφυρός, συστεῖλαι δυσμενῆ φοβερός (HS 100.9–16).[53] До-

[49] Исто, 115, 124, 128; о верзији „А" в. исто, 112–115, 127–128.

[50] Исто, 125.

[51] *Markopoulos*, Zu den Biographien des Nikephoros Phokas, JÖB 38 (1988) 228 (=VR: *A. Markopoulos*, History and Literature of Byzantium in the 9th–10th Centuries, Aldershot — Burlington 2004, XIII).

[52] *Ljubarskij*, Nikephoros Phokas, 253.

[53] Будући да у похвали Нићифора нема ни речи о његовом славном пореклу, као што је то случај код Михаила Аталијата (в. нап. 74), може са закључити да је Псел користио изворну верзију „Б", а не њену потоњу „популистичку" редакцију (в. *Markopoulos*, Biographien, 228).

каз да је Псел користио неки извор у коме су били описани подвизи Нићифора Фоке пре него што је постао цар (према Пселовим речима ἐν ἰδιώτου σχήματι) представља поглавље о Роману II, у коме се описује како је Нићифор, на позив цара, почео да мобилише и обучава војску за поход на Крит (HS 96.26–49). У истом одељку се говори и о Нићифоровом оцу Варди, коме је „била поверена власт на истоку" (Βάρδας δὲ … τὴν ἀρχὴν τῆς ἑῴας πεπίστευτο), а то додатно указује да је ово место преузето из верзије „Б", јер је она заправо представљала једну историју породице Фока. Међутим, није све тако једноставно као што на први поглед изгледа, јер Варда на овом месту није приказан као позитиван јунак, него је, заједно са царем Романом II, означен као главни кривац за тешку ситуацију у којој се Царство нашло. Посебно је загонетно то што поменуту оптужбу износи управо његов син Нићифор Фока. Наиме, пошто се Царство нашло у безизлазној ситуацији, очајни цар је помоћ затражио од Нићифора Фоке, који је био његова „последња нада" (πρὸς τὴν μόνην καὶ τελευταίαν καταφεύγει ἐλπίδα Νικηφόρον λέγω τὸν Φωκᾶν). Роман га је питао зашто је Царство Ромеја тако пропало, а славни војсковођа му је без имало страха (μηδὲν ἀποδείλησαντα) одговорио: „Ти управљаш Царством, а отац командује војском, ти Царство запостављаш, а он је похлепан (οὗτος δὲ φιλοχρηματῶν). Ако желиш да буде пронађено решење за ову ситуацију, немој се надати да се посрнула држава може одмах усправити. Ја ћу прво положити најбоље могуће основе за будуће војне подухвате, а затим ћу поћи у ратове против варвара". Цар је на то без поговора пристао, а Нићифор је почео да попуњава јединице страним најамницима и земљорадницима, те да их обучава за борбу. О овом догађају не говоре ни Лав Ђакон ни Скилица, док Зонара, слично као и на другим местима, о чему смо већ говорили, следи *Кратку историју* (cf. Zon. 492.15–493.14). Са становишта фактографије, између Пселовог и Зонариног текста нема разлике; што се лексике тиче, поново се лако може уочити да су поједини делови скоро идентични, али постоје и ситније разлике, које се могу разумети као последица индивидуалне стилске обраде.

Поред Варде Фоке, у *Краткој историји* лик Нићифоровог брата Лава Фоке приказан је, такође, негативно: „Цар је имао брата по имену Лав", каже Псел, „кога је именовао за куропалата (ово достојанство је херојско и срећно, иако је сада постало обично и многољудно). Овај Лав вребао је чудесног Цимискија и, испуњен завишћу, подозриво га гледао, па је убеђивао брата да и он буде подозрив и сумњичав према њему, те да (треба да) га обузда и укроти, да не би био затечен његовом дрскошћу у тренутку када је уопште не очекује. Нићифор је прво био подозрив и већ је некако хтео да га казни, али је касније дао предност старом пријатељству и гнев претварао у благост" (HS 100.19–27).

Оваква експлицитна критика Лава Фоке никако није могла бити преузета из породичне историје Фока (верзија „Б"). Лав Ђакон и Јован Скилица не помињу непријатељство Лава Фоке према Цимискију, али осуђују његово користољубље и тлачење градског становништва (Diac. 64.1 sq.; Scyl. 278.64

sq.; Zon. 515.6 sq.).[54] Скилица је ово место преузео из верзије „А“, а Лав Ђакон вероватно из неког усменог извора, уколико је тачан закључак да он није користио тај спис. На основу критике Варде и Лава Фоке могло би се закључити да је Псел познавао верзију „А“, али да ју је користио селективно. Псел је, очито, на овом месту прећутао оптужбе против Нићифора Фоке које су се налазиле у том тексту, настојећи да глорификује цареву личност.

Међутим, на другом месту у *Кратикој историји* он, ипак, оба брата приказује у негативном светлу. Дотичући се проблема наслеђа престола, Псел наводи да се по граду пронео глас да је Нићифор намеравао да ушкопи синове Романа II, Василија и Константина, да би га на престолу наследио његов брат Лав: Διετάραξε δὲ αὐτὴν [Θεοφανώ] καὶ λόγος ἀνὰ τὴν πόλιν βοώμενος, ὡς βούλοιτο ὁ βασιλεὺς Νικηφόρος Βασίλειον καὶ Κωνσταντῖνον τοὺς Ῥωμανοῦ παῖδας τῶν παιδογόνων μορίων ἀποτεμεῖν καὶ τὸν ἀδελφὸν βασιλέα ποιήσασθαι (HS 100.31–34). Ово место код Псела (које је Зонара скоро дословно преписао — в. табелу) представља још једну потврду да је и Михаило Псел вероватно користио верзију „А“ биографије Нићифора Фоке, за коју је више пута речено да је била непријатељски расположена према породици Фока. Стога Пселова *Кратика историја* пружа нови увид у изгубљену верзију биографије Нићифора Фоке (верзија „А“), у којој је, изгледа, било речи и о сукобу између браће Фока, Лава и Нићифора, са Јованом Цимискијем. Као главни виновници сукоба били су означени Нићифор и Лав, а да ли је било речи и о стварним намерама Јована Цимискија не можемо знати.

Од пријатељства до убиства: Јован Цимискије и Нићифор II Фока 965–969

У свим изворима релевантним за нашу тему постоје заједнички елементи у опису догађаја везаних за склапање завере и убиство цара Нићифора децембра 969. Тај општи, заједнички сиже они су обогатили детаљима и објашњењима, што је условило да се њихови текстови ипак разликују. Очито је да су они сами прерађивали своје изворе, доносећи сопствену интерпретацију догађаја које су описивали са мање или веће временске дистанце. Узимајући у обзир постојеће сличности и различитости у текстовима четворице византијских писаца, покушаћемо да реконструишемо главне елементе који су одредили међусобни однос Јована Цимискија и цара Нићифора Фоке у периоду од 965. до децембра 969. године.

Улога Јована Цимискија у узурпацији Нићифора Фоке — Излагање догађаја који су довели до убиства Нићифора Фоке ваља започети кратким освртом на опис улоге Јована Цимискија у Фокиној узурпацији, лета 963. У то време, како је већ речено, Цимискије је, као патрикије и стратег Анатолика, спремно

[54] С друге стране, у истим делима Лав је на другим местима представљен у позитивном светлу, што потврђује коришћење верзије „Б“: Diac. 18.9–16; Scyl. 250.50–59.

подржао претензије свог дугогодишњег старијег саборца. Поврх тога, сви релевантни извори потврђују да је управо Цимискије својим одлучним поступањем присилио колебљивог Фоку да узурпира царски наслов и супротстави се Јосифу Вринги (Diac. 39–40; HS 98; Scyl. 256; Zon. 496).[55] Поједини писци наводе и да је Цимискије већ у то време био виђен као кандидат за царски престо: по Лаву Ђакону, није само Јосиф Вринга нудио Цимискију Царство, него и сам Нићифор Фока (Diac. 41). Према неком Пселовом неименованом извору, царица Теофана имала је 963. у виду Цимискија а не Фоку као наследника свог покојног мужа и заштитника малолетних царевића, Василија и Константина; те почасти Цимискије се тада наводно одрекао у корист свог „рођака" и заслужног генерала Нићифора Фоке (HS 98: Ἀκούω δέ τινος τῶν συγγραφέων ὅτι τῷ Τζημισχῇ παρὰ τῆς Θεοφανοῦς ἡ βασιλεία ἐπετέτραπτο). Мотив „Цимискија-кандидата за царску титулу 963" представља, свакако, антиципирање будућих догађаја и ојачава тезу да је и Цимискије-војсковођа заврeђивао Царство готово у једнакој мери као Фока;[56] тим мотивом се имплицитно осуђује касније поступање Фоке-цара према лојалном саборцу Јовану Цимискију, а истовремено се, у неку руку, појачава легитимитет Цимискија-цара, који је на престо ступио упрљан царском крвљу.

Проблем лојалности Јована Цимискија — Ниједан извор не наводи да је Јован Цимискије током Фокине владе показао нелојалност цару. Изричито се помињу две војне операције у којима је учествовао Фокин доместик схола истока — битка код Адане 963. (Scyl. 268; Zon. 501), односно, освајање Тарса 965. (Diac. 59). У изворима је потврђено да је његова војничка слава расла у почетку Фокине владе, али нема поузданих вести да је Цимискије намеравао да на било који начин искористи против Фоке себи лојалну војску. Међутим, сви извори су посведочили да је Нићифор Фока у једном тренутку постао подозрив према Цимискију,[57] али једино Михаило Псел и Јован Зонара наводе да је ту сумњу у Цимискијеву лојалност изазвао из зависти царев брат Лав Фока. Како смо већ навели, Псел о томе опширније приповеда на самом почетку излагања о завери, наглашавајући да је Нићифор Фока у почетку

[55] Зонара, такође, преноси („прича се") да Фока у ствари није желео Царство, али да је одржавао везу са Теофаном у време док је боравио у престоници. Тај део Зонара не преузима од Скилице, према коме се Фока прихватио побуне јер му је претила опасност од Јосифа Вринге (Scyl. 255), већ из неког другог извора.

[56] Псел сличну конструкцију у циљу одбране легитимитета прави у односу између Исака Комнина и Константина Дуке (Michel Psellos, Chronographie II, ed. *E. Renauld*, Paris 1928, 136, 142): излажући догађаје везане за абдикацију Исака I у корист свог некадашњег саборца Константина Дуке из 1059, Псел наводи како је Дуки царска власт нуђена још 1057, али је он тада ту част препустио Комнину, детаљније *Б. Крсмановић*, Успон војног племства у Византији XI века, Београд 2001, 184–186. Разуме се, постоји велика разлика у смени на престолу из 969. и 1059, будући да је првој претходило убиство цара, а друга је била последица споразума и мирне предаје власти. Као антиципација догађаја могу се разумети и описи Цимискија као изузетног војсковође, али истовремено и као енергичног, частољубивог и преког човека, који не преза ни од чега: Diac. 59, 85.

[57] Diac. 84, 88, то исказује кроз Теофанине, односно Цимискијеве речи (в. горе); Scyl. 279 (српски превод в. горе у тексту).

подлегао братовљевим речима и хтео да казни Цимискија, али да је на крају ипак остао веран старом пријатељству. Из даљег Пселовог излагања догађаја (HS 100), међутим, ипак се може закључити да је Цимискије био демобилисан, те да му је била додељена цивилна функција логотета дрома.[58] Псел даље наводи да је Лав Фока сматрао да Цимискију не треба веровати и да би он у неком тренутку могао показати дрскост према цару, те да би га због тога требало „држати на узди" (HS 100; уп. Zon. 516). На овом месту он, преузимајући из верзије „А" (непријатељске према Фокама), говори о „зависти" Лава Фоке, али не и о конкретним намерама Цимискија већ само о његовом потенцијалу да угрози цара. Цимискијеву узурпаторску намеру експлицитно помиње Константин Манасија (Manasses 5738), али је вероватно да је ту реч о његовој интерпретацији догађаја, који су се одиграли два столећа раније. Занимљиво је, међутим, да Манасија подозрење Нићифора Фоке према Јовану Цимискију објашњава царевим страхом да се између Теофане и Цимискија рађала љубавна веза, због чега је Цимискије и био прогнан (ὁ δὲ Φωκᾶς ὑποκνισθεὶς ἔκ τινος ὑποψίας |ὡς ἄρα πρὸς τὸν Τζημισχῆν ἐρωτοδέσμην ἔχοι |ἡ βασιλὶς καὶ γίνοιτο τούτοις τὰ τῶν ἐρώτων Manasses 5736–8). Како било, извесно је једино да је Цимискије захваљујући великој војничкој слави, коју су по правилу пратиле лојалне трупе, реално могао да спроведе преврат. Не треба заборавити да се његов успон у војној хијерархији одвијао по истом моделу као и у случају његовог сродника, Нићифора Фоке.

Одузимање војне команде — Цимискијева демобилизација, тј. његово удаљавање од војних дужности, потврђено је у свим изворима (Diac. 84, 88; HS 100; Scyl. 279; Zon. 516).[59] Тај податак наводи се на месту где се објашњавају узроци Цимискијевог незадовољства, који су довели до склапања завере и царевог убиства. Време када је демобилисан није познато, јер код византијских писаца не постоји слагање о активностима Јована Цимискија као доместика схола истока, али се претпоставља да је до тога дошло 965. или, најкасније, 967. Скилица и Зонара помињу Цимискијеву победу код Адане из 963, али га зато не наводе као учесника у освајању Тарса 965, чија је опсада поверена Лаву Фоки. Супротно њима, Лав Ђакон уопште не говори о његовом успеху код Адане, али наводи Јована Цимискија а не Лава Фоку, као учесника у борбама за освајање Тарса. Подаци Лава Ђакона померају Цимискијеву демобилизацију у време које (непосредно?) следи освајању Тарса, дакле у период после 965. Међутим, како Скилица и Зонара наводе да је победа код Адане још више прославила Цимискија као војсковођу, могуће је да је до ограничавања његове командне власти дошло и пре 965, будући да је Фока из личног искуства знао како се може искористити популарност у војсци. У сваком случају, формалном чину демобилизације, тј. његовом смењивању са функције доместика схола, вероватно је претходило неповеравање врховног заповедништва у походима

[58] Зонара на овом месту само парафразира и скраћује Пселово излагање (Zon. 516).

[59] Из излагања Јахје Антиохијског проистиче, напротив, да је Цимискије током Фокине владе био континуирано у активној војној служби, *Yahya* I, 828.

(приликом напада на Тарс улогу главнокомандујућег преузео је лично цар). Подаци из извора потврђују да је у време Фокине владе Цимискије био једини доместик схола истока, тако да је после његовог смењивања тај положај остао упражњен. Фока га је, међутим, надоместио оснивањем положаја стратопедарха, који је за разлику од функције доместика схола, од почетка био доступан евнусима, поузданијој категорији поданика. Најраније вести о активностима првог познатог стратопедарха, Петра, датују се у зиму 968/969, одакле произлази да је до његовог именовања дошло нешто раније. Због тога и постоји мишљење да се Цимискијева демобилизација може датовати у 967, када је цар увођењем новог положаја стратопедарха обезбедио нормално функционисање врховне војне команде на истоку, у Киликији и Сирији, где су војне операције биле у току.[60] Удаљавање прослављеног војсковође Јована Цимискија од војне власти треба, дакле, разумети као постепени процес, који је, највероватније 967, окончан формалним одузимањем чина доместика схола. Наиме, мало је вероватно да би Цимискије мирно поднео четворогодишње (од 965. до 969) одсуство из војске. Динамика излагања догађаја у изворима оставља утисак да је између Цимискијеве демобилизације и доношења одлуке о свргавању Нићифора Фоке ипак протекао краћи период.

Именовање Цимискија за логотета дрома — Једино Михаило Псел и Јован Зонара наводе да је Цимискије, после удаљавања од војних дужности, тј. смењивања са положаја доместика схола, био именован за логотета дрома (HS 100; Zon. 516). Већ смо видели да је Зонарин текст о припремању завере и самом чину убиства претежно заснован на *Краткој историји*, те да је у њега уметнуо само неколико елемената које је преузео од Скилице. Упркос томе, Зонарин текст се не може сасвим одбацити, јер је једино он ову вест ускладио са вестима из других извора.

И Псел и Зонара наводе да је Цимискије одузимање војне команде и именовање на цивилну функцију логотета дрома схватио као тешку казну. Ниједан од њих не разјашњава када је и у каквим околностима дошло до тог именовања, нити потврђују да ли га је Цимискије, иако њиме незадовољан, прихватио.[61] Значајно је, такође, подсетити се да ни Псел ни Зонара, као уосталом ни други грчки писци, не помињу Лава Фоку као логотета дрома, већ само као куропалата или као „царевог брата“. Сведочанство о његовој функцији оставио је Лиутпранд из Кремоне (а потврду даје и раније наведени печат извесног Никите, царског остијарија и управника имања куропалата и логотета дрома Лава — претпоставља се — Фоке[62]), тако да се поуздано може

[60] Детаљније о Фокиној реформи врховне команде *Krsmanović*, Byzantine Province 31–33 (са изворима и литературом).

[61] *Guilland*, Assassinat 104, сматра да је Цимискије прихватио ову функцију, али да је није дуго обављао. За такво мишљење у изворима нема потврда. Иначе, вест о Цимискију као логотету дрома углавном није коментарисана у литератури, па ни прихватана као веродостојна, в. нпр. *Krsmanović*, Byzantine Province 31.

[62] В. нап. 32.

рећи једино да је Лав на том положају био неко време током 968. године. Како Лиутпрандов други боравак у Цариграду, када се сусретао са логотетом дрома, пада у период од 4. јуна до 2. октобра 968, Цимискију је та цивилна функција могла бити понуђена раније. Међутим, не треба искључити ни претпоставку да је положај логотета дрома (који представља јединствену функцију[63]) нуђен Цимискију у време када га је држао Лав Фока: сам чин уступања Јовану Цимискију дужности коју има царев брат (чија је „завист" кварила односе између два дугогодишња саборца) могао је дати привид да се не ради о немилости и казни, како је то, по Пселу и Зонари, схватио сам Цимискије, већ, напротив, о унапређењу.

Без обзира на то да ли је функција логотета дрома у Цимискијевом случају била реализована или не, готово је извесно да је сам чин одузимања војне команде извршен у Цариграду: тешко је претпоставити да би Фока писмом обавестио Цимискија о смењивању са положаја доместика схола у тренутку када се он налази са својим трупама на бојишту. Основано је претпоставити да су Цимискијеву демобилизацију у Цариграду пратили преговори, иницирани од стране Фока. Јер, с једне стране, ниједан извор не помиње било какав вид Цимискијеве нелојалности према владару којом би се могла оправдати одлука о његовој демобилизацији, а са друге — сви писци, напротив, истичу његову војничку славу (како у време Фокине узурпације тако и током његове владе), која је подразумевала и подршку војних јединица. У наведеном контексту, тешко је помислити да Нићифор Фока није покушао да Цимискијево удаљавање од војне власти (којом је он реално могао угрозити његов положај на престолу) надомести неким другим — цивилним, па самим тим и мање опасним — намештењем, које би сачувало привид Цимискијевог задржавања одређене позиције у Царству и које би га у будућности удаљило од провинције и везало за престоницу.

Прогонство Јована Цимискија и повратак у престоницу — После демобилизације (коју потврђују сви грчки извори) и могућег именовања на функцију логотета дрома (Псел, Зонара), уследило је удаљавање Јована Цимискија из престонице, о чему експлицитно говоре само Лав Ђакон и Јован Скилица (Diac. 84, 88; Scyl. 279).[64] Према Скилици, Цимискије је стављен у кућни притвор (ἐν ἰδίῳ οἴκῳ ἀπρόϊτον εἶναι κελεύσας). Ниједан писац не наводи место изгнанства, али је јасно да је Цимискије неко време провео у провинцији. Према Лаву Ђакону, он је беспослен проводио дане у неком „селу" (Diac. 84), где је као неки „обешчашћени досељеник, заједно са ратарима радио на њивама" (ibid. 88). Пошто исти извор наводи да је Цимискије по-

[63] У тактиконима се, на пример, наводи у једнини.

[64] Зонара у овој вести у суштини следи Скилицу, с тим што не каже експлицитно да је Цимискије био прогнан из престонице, него да му је наређено „да остане у својој кући", као и да му је повратак у Цариград припремила Теофана, Zon. 517. *Кратка историја*, иначе, не само да не пружа друге детаље о Цимискијевом повратку у престоницу, него се из ње не може видети ни да је Цимискије био протеран.

тицао из теме Арменијака (ibid. 100), постоји могућност да је после демобилизације послат, како је у сличним случајевима било уобичајено, на своје тамошње поседе.[65] Није познато када је Цимискије послат у прогонство, нити колико се дуго налазио под надзором.

Његов повратак у престоницу најдетаљније је описао Лав Ђакон, према чијој су се верзији догађаји одвијали следећим редоследом: након смрти цезара Варде, царевог оца (до које је, према истом извору, дошло после пада Антиохије, дакле, вероватно почетком новембра 969. године), Теофана је искористила тренутак цареве слабости и лукаво га саветовала да позове Цимискија у престоницу, односно код њих на двор; тобоже забринута због његовог развратног живота, предложила је цару да га поново ожене, будући да му је прва жена умрла.[66] Нићифор је попустио и ускоро је Цимискија примио на двору, остајући, међутим, и даље подозрив. Овом приликом Цимискије није био рехабилитован јер му је цар забранио „да свакодневно долази у палату" (ἐπισκήψεις ἐδέξατο τοῖς βασιλείοις ὁσημέραι φοιτᾷν, Diac. 85).[67] Скилица преноси да је Цимискије из места прогонства стигао до Халкедона, али му је цар наредио „да [тамо] мало сачека" (κἀκείνου προσμένειν μικρὸν ἐπιτρέψαντος). Његов улазак у Цариград, у ноћи када је убиство почињено, омогућиће Теофана, без царевог одобрења (Scyl. 279).

У изворима има индиција које показују да је Цимискијев повратак у престоницу, инициран од стране Теофане, представљао први корак у реализацији плана о свргавању цара Нићифора Фоке. Завера, дакле, није склапана тек по Цимискијевом повратку у престоницу, него је била раније припремана. Скилица помиње да је Теофана по Цимискија, док се он још налазио у прогонству, послала једног од „његових људи" да га доведе у престоницу (τινὰ τῶν τοῦ Τζιμισκῆ μεταπεμψαμένη εἰσκαλεῖται τοῦτον ἐν τῷ ἰδίῳ οἴκῳ σχολάζοντα). Вест да је управо царица издејствовала од Нићифора Фоке дозволу за опозивање Цимискија отвара питање њене улоге у преврату 969. године.

---

[65] Код Матије Едеског сачувана је легендарна обрада приче о убиству Нићифора Фоке: Цимискије, осуђен на смрт, налазио се на неком острву које је коришћено као затвор; царица га је кришом и без царевог знања довела у Цариград; заједно су сковали план да убију цара и Цимискије је лично исекао цара на три дела (Matthew of Edessa 6–7).

[66] У питању је сестра Варде Склира, *W. Seibt*, Die Skleroi. Eine prosopographisch-sigillographische Studie, Wien 1976, 29.

[67] Наведена реченица у новије време схватана је и превођена и на други начин — да је Цимискије од Фоке примио инструкције да свакодневно долази на двор. У критичком приказу немачког превода Историје Лава Ђакона (BZ 55/2, 1962, 331–332), Глакснер је заступао овакво схватање и оспорио старија, која је први заступао издавач текста, Хазе (в. његов коментар). Иако је Глакснерово мишљење у потоњим преводима било прихваћено (cf. Leo the Deacon, 136; Лев Диакон, История, прев. *М. М. Копыленко*, статья *М. Я. Сюзюмова*, комм. *М. Я. Сюзюмова*, *С. А. Иванова*, ред. *Г. Г. Литаврин,* Москва 1988, 192 нап. 47), ми ипак сматрамо да је оно погрешно, те да Глакснерови аргументи нису довољно убедљиви. Не упуштајући се даље у полемику, указаћемо само на чињеницу да у даљем тексту стоји како је, после поменутог пријема, Цимискије „пронашао начин да се ушуња кроз неке невидљиве пролазе, које је августа припремила, и да са њом разговара и да припрема уклањање цара Нићифора из палате" (Diac. 85.9–13). Поставља се једноставно питање зашто би Цимискије морао тајно да улази у палату ако му је цар наредио да се у њу јавља сваки дан (в. нап. 89).

Мотиви и улога царице Теофане и проблем наслеђа престола — Да је царица Теофана била Цимискијев саучесник у завери, потврђују сви релевантни извори, доносећи, међутим, различите детаље о разлозима њеног незадовољства и повезивања са Цимискијем, коренима те повезаности, намерама према Нићифору, итд. Уопштено посматрано, њен карактер, као и њена улога у завери, оцењивани су негативно, што се може објаснити покушајем византијских писаца да бар делимично умање одговорност Јована Цимискија за убиство свог претходника на престолу. Михаило Псел повезаност Теофане и Цимискија датира још у време кад је она остала удовица (Роман II је умро марта 963, а већ у августу исте године Фока је крунисан за цара). Теофана је, према Пселу, намеравала да на престо, као заштитника малолетних синова, доведе Цимискија, који је тада ту позицију одлучно одбио, залажући се да за цара буде проглашен Фока (HS 98). Међутим, крајње је сумњиво да су Теофана и Цимискије већ тада могли да буду у љубавној вези, будући да је Цимискије, као стратег Анатолика, време проводио у походима на истоку. С обзиром на допринос који је имао у уздизању на престо Нићифора Фоке, Цимискије је, вероватно, после августа 963, као царев рођак и један од најближих његових људи, чешће приман на двору. Љубавну везу Теофане и Цимискија извори по правилу помињу када излажу догађаје у вези са завером. Ипак, Константин Манасија њихов интимни однос датира у нешто раније време, наводећи га као један од разлога Цимискијевог прогонства.

Најдетаљнија објашњења разлога због којих се Теофана окренула против Нићифора Фоке и повезала са Цимискијем дају Михаило Псел и Јован Зонара, који се у овом делу готово искључиво ослања на *Кратку историју* (HS 100; cf. Zon. 516).[68] Према Пселу, један разлог Теофанине мржње могла је бити Фокина сексуална апстиненција, с обзиром на то да је од ране младости водио чедан и уздржан живот; Зонарина верзија утолико је другачија што он тврди да је Фока у почетку био опчињен Теофаном, али да ју је касније запоставио, било зато што се задовољио било зато што је у њему преовладала његова стара склоност ка аскетском животу.[69] Други, много значајнији, разлог који Псел наводи, а Зонара га следи, јесте Теофанин страх за безбедност њених синова, будући да се по граду проносио глас (λόγος ἀνὰ τὴν πόλιν βοώμενος) да је Нићифор намеравао да их ушкопи, те да за свог наследника прогласи брата Лава. Тиме је улога Лава Фоке у *Краткој историји* још једанпут наглашена, исто као и у изазивању Нићифоровог подозрења према Цимискију. Ову верзија догађаја, коју преноси и Јахја Антиохијски (*Yahya* I, 827), вреди посебно размотрити.

Познато је да је Нићифор Фока још пре 963. несрећним случајем изгубио сина јединца из првог брака, Варду, због чега је, према Лаву Ђакону, и

---

[68] Скилица само констатује да је Теофана прекинула са Фоком, и ступила тајно у контакт са Цимискијем, Scyl. 279. Лав Ђакон се не бави разлозима њеног незадовољства, већ прелази на детаљан опис њеног агитовања у корист Цимискија (Diac. 84).

[69] *Ljubarskij*, Nikephoros Phokas, 249–250, већ је приметио да је у разматраном одељку ово једина разлика између Пселове и Зонарине верзије догађаја.

оклевао да узурпира царски наслов у лето 963, те је ту почаст хтео да уступи Цимискију (Diac. 40–41). Могло би се узети у разматрање да оклевање Нићифора Фоке из 963. године због недостатка директних мушких потомака — потенцијалних наследника — показује да идеја о трајнијем преузимању престола није била страна породици Фока. Постојање те идеје потврђује и Јахја Антиохијски, с тим што је, по његовом мишљењу, она разматрана у другачијем контексту: Фока је, наводно, 963. тајно рекао цариградском патријарху Полиевкту да ће, уколико буде имао сина са Теофаном, Царство њему припасти после њихове смрти (Yaḥya I, 789).[70]

Право наслеђа престола Фоке су могли остварити једино преко гране Лава Фоке (која је, уједно, омогућавала даљи физички опстанак породице), чија су два одрасла законита сина у време Фокине владе била на одговарајућим, врло високим, позицијама у држави: старијег Нићифора, који се у изворима помиње само као патрикије (и вестис[71]) и који се у време преврата 969. налазио у непосредном очевом окружењу, што може значити да је и раније службено био везан за престоницу, и млађег Варду, који је као патрикије у провинцији обављао значајну дужност дуке Халдије (и Колонеје).[72] Узимајући у обзир историју успона породице Фока, посебно доминацију у државном врху коју су стари Варда и његови синови, цар Нићифор и куропалат Лав удруженим снагама одржавали преко две деценије (945–969), очување врховне власти морало је на овај или онај начин бити разматрано међу припадницима породице. Отежавајућу околност представљала је чињеница да је побожни Нићифор остао без јединог мушког потомка из првог брака; из другог је пак црпео владарски легитимитет, формално саучествујући у владавини са у то време још недораслим царевићима, чији је заштитник био. Посматрано у контексту наслеђа престола нису без значаја подаци о недовољном конзумирању другог брака Нићифора Фоке (и поред велике љубави и дивљења према Теофани), јер — уколико у њима има истине — показују да се сам цар није много старао о обезбеђивању сопственог наследника.[73] Да ли је, међутим, тако мислио и Лав Фока? Могуће је да је он имао идеју о преузимању престола након смрти брата Нићифора, разуме се — уз његову сагласност, због чега је и иницирао предузимање мере против доместика схола Јована Цимискија, који је, по оцени извора, могао бити једини

---

[70] Јахја се слично изразио и у случају Јована I Цимискија. Наводно је овај, пошто се оженио Теодором, тетком Василија II и Константина VIII, рекао да ће њихов син, ако га буду имали, владати после Василија и Константина, Yaḥya I, 830.

[71] *Ђурић*, Фоке 273.

[72] Реч је о новој функцији провинцијског војног намесника, основаној под Нићифором II Фоком. Њен значај је видљив из чињенице да је Фока током своје владе основао положај катепана Италије и дуке Халдије, а да ће остале дуке и катепане поставити његов наследник Цимискије. Ти функционери имали су изузетно висок ранг у службеној хијерархији — долазили су одмах иза стратега Анатолика и највиших командних официра византијске војске а испред свих осталих стратега, почев од стратега Арменијака, *Krsmanović*, Byzantine Province 78, 177–180.

[73] Када је дошао на престо, Нићифор је имао око 51. годину (рођен је око 912), дакле био је у доби када је још могао да рачуна на сопствено потомство.

достојни противник Фока. Та активност могла је имати за циљ обезбеђивање будућег успостављања династије Фока. Посматрано у том контексту не треба заборавити да је идеју о праву Фока на престо оживео управо млађи син Лава Фоке, Варда, узурпацијом из 987–989, у време Василија II. И тада је та идеја била оснаживана војничким заслугама које је узурпатор учинио Царству и незахвалношћу владара. Традиција о Нићифору II Фоки, садржана у данас изгубљеним текстовима, очувала је идеју о наследном праву Фока, на коју ће се у енкомиону Нићифору III Вотанијату (1078–1081) позвати и Михаило Аталијат.[74]

Саучесници — Осим Теофане, византијски извори по имену наводе само четворицу Цимискијевих саучесника у завери и убиству Нићифора Фоке. За двојицу од њих једино Скилица даје ранг који су имали у службеној хијерархији: патрикије Михаило Вурцис, таксијарх Лав Аваландис/Валандис, Црни Теодор (Ἀτζυποθεόδωρος) и Лав Педијасим, кога наводи само Лав Ђакон (Diac. 85, 86; HS 102; Scyl. 279; Zon. 517–518). Том списку треба, вероватно, додати и име Јерменина Исака Врахамија, кога помиње Јахја Антиохијски, иако његова улога у убиству није детаљније објашњена.[75] Све наведене личности припадале су војничком слоју, а њихово службовање морало је бити непосредно повезано са дугом војничком каријером Јована Цимискија.

Од свих њих најпознатије нам је име Михаила Вурциса, који је у време ових догађаја био у доби између 34–39 година.[76] Он је био један од главних Цимискијевих саучесника. По Лаву Ђакону, Цимискије је управо са Михаилом Вурцисом и Лавом Педијасимом тајно уговорио убиство цара, иако је претходно са Теофаном разговарао само о његовом свргавању са престола (Diac. 85). У питању је родоначелник породице Вурцис, чије порекло није разјашњено, али се претпоставља да вуче корене из арабљанске или јерменске популације.[77] Својим службовањем Вурцис је, разуме се, био упућен на исток.[78] Први поуздан податак о њему потиче из 968. године, када је поменут као таксијарх (Diac. 81), односно као патрикије и стратег тврђаве Маврон Орос (Scyl. 271, Zon. 508), коју је, у циљу освајања Антиохије,

---

[74] У питању је легендарна генеалогија Фока, на коју Аталијат надовезује генеалогију Нићифора Вотанијата, представљајући га као потомка Нићифора II Фоке, дајући на тај начин узурпатору а потом цару Нићифору III Вотанијату легитимитет, *Б. Крсмановић — Н. Радошевић*, Легендарне генеалогије византијских царева и њихових породица, ЗРВИ 41 (2004) 81–88; *Markopoulos*, Biographien, 228.

[75] Исак Врахамије је, заједно са Михаилом Вурцисом, био заслужан за освајање Антиохије; обојица су о томе обавестили цара у Цариграду, који их је наградио, али је исказао незадовољство начином на који је град заузет. Због тога су, према Јахји, и Вурцис и Врахамије гајили мржњу према цару и обојица су се у ноћи убиства налазили у Цариграду, *Yahya* I, 822, 825, 829. О њему в. детаљније *J.-C. Cheynet — J.-F. Vannier*, Études prosopographiques, Paris 1986, 58–59 (= *Cheynet*, Trois familles).

[76] Рођен је између 930. и 935, *Cheynet*, Trois familles 18 et n. 9.

[77] Детаљније са релевантном библиографијом *J.-C. Cheynet*, Trois familles 15–16.

[78] Његово име се јавља у источним изворима, *J.-C. Cheynet*, Trois familles 18.

подигао Нићифор Фока. Арабљански извори наводе пак да је цар у тврђави Пакрас/Баграс, из које је контролисан пролаз кроз планину Аманос, оставио као заповедника Михаила Вурциса са одредом од 1000 људи.[79] Октобра 969. Вурцис је на своју иницијативу, заједно са стратопедархом Петром, успео да запоседне Антиохију, о чему су нас детаљно известили Лав Ђакон и познији писци, Скилица и Зонара (Diac. 81–82; Scyl. 271–273; Zon. 509–510). У том подухвату имао је за саборца и Исака Врахамија (Yaḥya I, 822, 825). За овај успех, који је представљао круну Фокиних освајања, Вурцис не само да није достојно награђен, већ га је цар, наводно због самовољног поступања — био је, наиме, наредио својим војсковођама да не крећу у напад на Антиохију — оптужио, одузео му војну команду и одредио му кућни притвор (Scyl. 273; Zon. 510).[80] Очито је да је Скилица на овом месту користио верзију „А“, преузимајући из ње још једну негативну оцену Нићифора Фоке. Лав Ђакон, напротив, користи на овом месту само верзију „Б“, саопштавајући да се цар обрадовао вести о паду Антиохије (Diac. 82).[81] Међутим, у наставку излагања и он ће Вурциса поменути као једног од главних завереника, што показује да је користио и неки други извор, усмени или писани, не трудећи се да при том усклади опречне вести. Вурцисово учешће у завери морало је бити последица некаквог сукоба са царем који се тицао освајања Антиохије (Zon. 517). Касније, по Цимискијевом доласку на власт, Вурцису ће у неколико наврата бити поверавани најважнији положаји управо у Антиохији.[82]

Црни Теодор је, по Скилици, био један од највернијих Цимискијевих људи (Scyl. 279: τῶν τοῦ Τζιμισκῆ πιστικωτάτων). Он се, највероватније, налазио у личној Цимискијевој служби и био је један од његових одважнијих саучесника (HS 102). Лав Ђакон наводи да је управо Црни Теодор, по Цимискијевој наредби, већ убијеном цару Нићифору одрубио главу (Diac. 91). Своје злодело Црни Теодор платиће пре крунисања Јована Цимискија, будући да га је он означио као једног од царевих убица (Scyl. 285).

Таксијарх Лав Аваландис/Валандис први је потегао мач на цара Нићифора Фоку (Diac. 87; Scyl. 280). Њега и Црног Теодора ће Цимискије пред цариградским патријархом оптужити за убиство цара, извршено „по заповести“ Теофане (Scyl. 285; Zon. 520). Породица Валандис/Аваландис била је блиска роду Фока, и многи њени представници учествовали су у кампањама

---

[79] Yahya I, 816, 822; *H. Zayat*, Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore († 967) par le protospathaire Ibrahîm b. Yuhanna. Document inédit du X^{e} siècle, Proche-Orient Chrétien II (1952) 357.

[80] Цар је оптужио и стратопедарха Петра, али га није демобилисао.

[81] Јахја Антиохијски спаја обе вести: цар се обрадовао освајању, наградио достојно Вурциса, али је исказао незадовољство због начина на који је град освојен. То ће Вурциса и Врахамија окренути против цара.

[82] По доласку на власт, Цимискије је из Антиохије опозвао блиског рођака покојног цара, Евстатија Малена, а у град послао Михила Вурциса, чије је присуство први пут посведочено 971, *Krsmanović*, Byzantine Province 98–99, 100.

против Хамданида.[83] Аваландис је, како се сматра, био рођак Јована Цимискија.[84]

Лава Педијасима, уз Михаила Вурциса, једног од поверљивијих Цимискијевих саучесника, са којима је и скован план о убиству цара, помиње само Лав Ђакон (Diac. 85). Он је први представник те породице и претпоставља се да је по вокацији, такође, био војник, који је службом могао од раније бити повезан са Цимискијем.[85]

Чињеница да су се сви Цимискијеви саучесници већ 10. децембра 969. налазили у Цариграду потврђује да је завера била раније припремљена. Међутим, тешко се може реконструисати мрежа завереника и начин њихове комуникације у периоду пре него што ће се сви окупити са Цимискијем у Цариграду. Као његови дугогодишњи саборци, наведене личности, очито, нису изгубиле контакт са демобилисаним доместиком схола истока.

Упозорења и реакција Лава Фоке — Извори наводе да је Нићифор добио неколико писама са упозорењима да се против њега спрема завера, односно да ће бити убијен. Према Лаву Ђакону, прво писмо-упозорење цар је добио од неког монаха-хермите, који је у град дошао на сабор светих Архангела (8. новембра), што значи око месец дана пре убиства. У писму је било речено како је монах имао виђење да ће се цар „преставити у трећем месецу након прошлог септембра", дакле у децембру; цар је озбиљно схватио упозорење, па је покушао да пронађе калуђера, али без успеха (Diac. 83). Скилица извештава да је цар прво писмо добио десет дана пре убиства, као и да су постојале разне приче о томе да ли га је прочитао или не (Scyl. 280–281). Зонара се задовољио тиме да помене да „се причало да је Нићифор неколико дана раније [пре убиства] у својој ложници пронашао писмо које је говорило о завери" (Zon. 519). Скоро сви писци помињу последње упозорење које је цар од неког дворског свештеника добио у ноћи када је убиство почињено. У вези са тим писмом Лав Ђакон наводи једино то да је Нићифор, када га је примио, одмах наредио паракимомену Михаилу да претражи женске одаје, али да овај то ипак није детаљно урадио (Diac. 86). Скилица је очигледно располагао другачијим изворима, па преноси да је цар, добивши упозорење, послао писмо свом брату, тражећи да дође одмах у палату са наоружаним људима. Лав Фока је наводно те вечери приредио гозбу у својој кући у престоници, те је писмо прочитао тек када се друштво разишло. Но, одмах је кренуо ка палати са наоружаним људима, али је, стигавши до Хиподрома (у близини Сфендоне), сазнао да је његов брат Нићифор убијен, а да је Цимискије проглашен за цара. Након тога, Лав је са својим старијим сином Нићифором побегао у Аја Софију, тражећи спас (Scyl. 281). Да је Лав, сазнавши за братовљеву судбину, побегао у главну цариградску цркву наводе и

---

[83] *J.-C. Cheynet*, Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210), Paris 1990, 227, 268, 272–273 (= *Cheynet*, Pouvoir).

[84] *Cheynet*, Pouvoir 328.

[85] *Cheynet*, Pouvoir 328 et n. 43.

остали извори (Diac. 95; Zon. 519). Лав Ђакон готово са чуђењем говори о пасивности Лава Фоке, који није ни покушао да покрене наоружане људе у престоници (Diac. 95). Неспремност Лава Фоке потврђује да ни цар ни његови најближи сродници нису очекивали преврат, нити да су мислили да Цимискије у том тренутку може представљати за њих озбиљнију опасност. Управо је неактивност Лава Фоке и других припадника његове породице омогућила Цимискију да готово без отпора у периоду од само седам дана потуно преузме власт у држави (Diac. 98).

Чин убисшва — О датуму убиства говоре једино Лав Ђакон и Јован Скилица, али се њихове вести разликују. Лав Ђакон, свакако, даје најдетаљнији временски оквир, наводећи да су Цимискијеви људи упали у палату у ноћи 10. децембра, када је часовник показивао 11 сати увече (Diac. 87: πέμπτην τῆς νυκτὸς ὥραν ὁ γνώμων ἤδη κατεπηγγέλλετο).[86] Током наредног дана, 11. децембра, царево обезглављено тело лежало је напољу. Скилица наводи да је Теофана увела Цимискија и његове људе тајно из Халкедона у цариградску палату 11. децембра, те да се исте ноћи догодило и убиство (Scyl. 279).

Најдетаљнији приказ убиства даје Лав Ђакон. Михаило Псел и Јован Зонара (који на овом месту преузима наративни ток из *Крашке исшорије*, допуњавајући га местимично детаљима преузетим из других извора) директно са описа Цимискијевог понижења прелазе на опис самог подухвата, и тај прелаз је код оба писца дат у једној реченици. Скилица, како је речено, из Халкедона уводи Цимискија право у царску палату.

Из њиховог приповедања сазнајемо, даље, да је први ударац цару задао Лав Валандис, те да је Нићифор успео само да понавља молитву „Мајко Божија, помози ми!“ (Diac. 87; Scyl. 280; Zon. 517–518; HS 102). Лав Ђакон наводи да су цара обливеног крвљу завереници довукли пред Цимискија, који му је у подужем говору пребацивао његову незахвалност, подсећајући га на лојалну подршку коју му је дао 963, на своје војне успехе и на неправедно удаљавање од војне службе (Diac. 88; cf. Zon. 518).[87] Уз те оптужбе цар је трпео и понижења, јер га је Цимискије чупао за браду а остали завереници су му дршкама мачева избили зубе (Diac. 88–89).

У страху да царска гарда не ступи у одбрану владара, чија се смрт још није рашчула, Цимискије је издао наредбу да се убијеном цару одсече глава, што је, како је навео једино Лав Ђакон, учинио Црни Теодор, један од, очито, одважнијих Цимискијевих саучесника (Diac. 90–91; HS 104; Scyl. 281; Zon. 519). Тиме је чин царевог убиства био обзнањен, што је унапред обесмислило сваки оружани отпор у престоници, потпуно неприпремљеној за такав расплет. Чин одсецања главе готово да је замеран Цимискију више него само убиство (HS 104), али је страх, њиме изазван, ишао у прилог Цимискију, јер

[86] Реч је о воденом сату (ODB 2, 947, s.v. Horologion). „Пет сати ноћу“ је било 23.00 сата, в. Leo the Deacon 137 n. 68.

[87] В. стр. 94 у овом раду.

су припадници гарде „испустили мачеве из руку" и „једним гласом извикали Јована за автократора Ромеја" (Diac. 91: τά τε ξίφη τῶν χειρῶν μεθῆκαν … καὶ τὸν Ἰωάννην αὐτοκράτορα Ῥωμαίων ὁμοφώνως ἐκήρυττον).[88] Тај страх увећавала је и беспризорност осакаћеног тела бившег цара, које је било избачено напоље и које је током целог наредног дана све до касне вечери (11. децембра) лежало на снегу. Очито је Цимискије управо из тог разлога дозволио да се тело покојника тек касно те ноћи у ковчегу однесе у цркву Св. Апостола и сахрани (ibid. 91).

Вест о Нићифоровој смрти затекла је неприпремљеног и Лава Фоку (у кревету или пак на Хиподрому) и остале припаднике породице. Лав и његов старији син Нићифор потражили су током те ноћи спас у Светој Софији (Diac. 95; Scyl. 281; Zon. 519), а затим су прогнани из Цариграда (Diac. 96).

Убиство цара: Теофанин или Цимискијев план? — Извесно је да је тежак злочин, почињен у ноћи између 10. и 11. децембра 969. оптерећивао Цимискијево устоличење. Међутим, питање је у којој мери су литерате његовог доба обрадиле улогу коју је он лично имао у свргавању и убиству свог претходника, што су познији писци са мањом или већом дозом објективности пренели у своје текстове. Отуд се у нашим изворима кривица посредно или непосредно (у зависности од тога да ли писац износи своје мишљење или преноси туђе) пребацује на Теофану и неке од Цимискијевих саучесника. Међутим, Лав Ђакон, који је дао најдетаљнији опис ових догађаја, план о убиству експлицитно приписује Цимискију, амнестирајући Теофану: те ноћи, када су се Цимискије, Теофана и остали завереници „опет по обичају састали" у палати, „одлучили су да цара Нићифора свргну с власти" (Diac. 85: συνελθόντες αὖθις ἀλλήλοις κατὰ τὸ σύνηθες, τὸν αὐτοκράτορα Νικηφόρον τῆς ἀρχῆς κατασπᾶσαι διέγνωσαν);[89] међутим, нешто касније, Цимискије је позвао у своју кућу Вурциса и Педијасима и затворио се са њима у собу и „сковао подмукли план за убиство цара Нићифора" (… εἰσκαλέσας καὶ τὸ δωμάτιον κλείσας, τὴν τοῦ αὐτοκράτορος Νικηφόρου μετ' αὐτῶν ἐσκαιωρεῖτο ἀναίρεσιν). Да Теофана није желела убиство свога мужа, изричито каже и Михаило Псел: она је од Цимискија, наводно, захтевала да Нићифора не убију, него да га само уклоне са власти, што је он без колебања прихватио, а после убиства, када је она почела да запомаже, објаснио јој да „њих двоје другачије не би били безбедни" (Τοῦτο δὲ ἦν δεδογμένον τῇ Θεοφανοῖ καὶ καθομολογούμενον τῷ Τζιμισχῇ, μὴ χεῖρα τῷ Νικηφόρῳ ἐπενεγκεῖν, ἀλλ' ἢ μόνον τῆς βασιλείας κατενεγκεῖν τοῦτον, HS 102.64–66; cf. 104.86–89).[90]

[88] Према једној сиријској хроници 70 припадника Нићифорове гарде убијено је од стране Цимискијевих људи, убачених у палату, детаљније *Guilland*, Assassinat 129 et n. 146.

[89] Исто то речено је и неколико редова више, уп. Diac. 85: ἐξεῦρε μηχανὴν, ὥστε διά τινων ἀφανῶν εἰσόδων πρὸς τῆς Αὐγούστης ἑτοιμασθεισῶν ὑποδύεσθαί τε καὶ εἰς λόγους ταύτῃ συνέρχεσθαι, καὶ τὴν τοῦ αὐτοκράτορος Νικηφόρου τῶν ἀνακτόρων μελετῆαι καθαίρεσιν.

[90] *Д. Целебџић*, Трагични лик царице Теофане (рад у припреми).

Иако се Теофанино име не доводи у везу са планом о убиству него само са свргавањем Нићифора Фоке (Скилица и Зонара се не баве ни Цимискијевим ни њеним намерама), цариградски патријарх Полиевкт је одбио да крунише Јована Цимискија у Аја Софији док не „прогна Теофану из царске палате и док не открије имена царевих убица". Удовољавајући захтеву патријарха, Цимискије је „изјавио да је Лав Валандис својом руком убио Нићифора, тврдећи да је он убица, а не неко други" (Diac. 99: αὐτόχειρα τοῦ Νικηφόρου καὶ αὐθέντην πεφηνέναι τοῦτον, οὐκ ἄλλον). Према Јовану Скилици, он је кривицу за убиство пребацио на Теофану, Лава Авадандиса и Црног Теодора, правдајући се патријарху да није он убио цара већ та двојица и то „по наредби царице" (Scyl. 285: ἐπιτροπῇ τῆς δεσποίνης). Тако су кривцима, поред августе, означени само они за које се зна да су подигли руку на цара — Валандис, који му је задао први ударац (Diac. 87; Scyl. 280) и Црни Теодор који је, по Цимискијевој наредби (Diac. 90–91), одсекао цару главу. У питању су очигледно за Цимискија мање значајне личности које је он одлучио да жртвује ради власти. Угледнији завереници, какав је несумњиво био Михаило Вурцис, биће награђени високим положајима по његовом устоличењу на престолу.

Сам Цимискије биће амнестиран од злочина чином крунисања, до којег је дошло већ на Божић 969. године.[91] Представници цркве, престонички и провинцијски војни и цивилни великодостојници прихватили су уклањање цара Нићифора Фоке без озбиљнијег противљења, задовољавајући се кажњавањем свега три личности. Спремност коју су Византинци показали у прихватању новог цара, уз готово симболичну осуду злочина, отвара и питање правих размера Цимискијеве завере.

„*Срећа за Ромеје*" — Опис смене на престолу из децембра 969. показује да је Цимискијев план био изузетно добро припремљен: у њега је био укључен мали број поверљивих и оданих људи, за поприште догађаја изабран је затворени простор (царска палата Вуколеон), а цар је увребан у недоба, на спавању и сам у својим одајама. Показана суровост у чину убиства, а посебно након смрти — одсецањем главе и бацањем осакаћеног и окрвављеног трупа на снег, где је био изложен цео наредни дан — потврђује да је убиство Нићифора Фоке био Цимискијев план. Није се радило о чину инспирисаном само мржњом (мада је и тога било), који је обављен у афекту, већ о промишљеном поступку физичког уклањања опасног, у војним стварима искусног противника и за државу веома заслужног владара, иза кога је стајала моћна породица, војска, државни функционери. Цимискије је уклонио владара кога су сви у овом раду поменути извори убрајали, и поред критика различите врсте, међу највеће цареве Ромеја. Та, може се слободно рећи, унапред испланирана суровост — у Цариграду неочекивана — као и брзина којом је читав подухват спроведен у дело највише

[91] Детаљније *В. Станковић*, Цариградски патријарси и цареви Македонске династије, Београд 2003, 130–132.

су обликовали слику о Јовану Цимискију, па су му у литерарној традицији прибављени епитети храбар, смео, дрзак, несталан по карактеру итд.

Очевидац и учесник Фокине побуне из 963. изабрао је потпуно другачији начин да се домогне власти. Неспорно је да су на то утицале, пре свега, околности у којима се налазио, битно различите од оних које су нешто више од 6 година раније пратиле његовог претходника на престолу: с једне стране, Цимискије је био лишен војне команде, што га је онемогућило да се појави у улози од војске изабраног цара, који би отворено, смелим походом, „хваљен и слављен" марширао ка престоници; са друге, у његово време државним пословима није руководио неки евнух — бесполно биће, о којем се у византијској литератури с презрењем говорило, и у поређењу с којим би он, заслужни ратник, унапред био амнестиран за подухват те врсте, већ је иступао против прослављеног цара-војника, коме су људи од пера још за живота посвећивали своја дела.

Промишљена суровост према цару-жртви надоместила је Цимискију, пре свега, малобројност његових главних саучесника (иако су по имену позната свега њих четворица, морало их је бити више) и обзнанивши спремност завереника да иду до краја (ако су то учинили цару, шта би тек могли другима?!), застрашила је Фокине сроднике и сараднике на државним положајима, присиљавајући их да одустану од пружања отпора, који је готово одмах по извршеном злоделу оцењен као бесмислен и врло ризичан. Посматрајући преврат са довољне временске дистанце, Лав Ђакон је саставио подужи списак онога што је затечени куропалат Лав те ноћи требало да учини а ипак није: „Када је чуо за убиство брата, будући да је поседовао веома богате ризнице, требало је да сеје (новац) на све стране и да њима придобије грађане и да их убеди да се освете тиранима; да је тако размишљао можда би без крви Јована скинуо јер они који су добили цивилне положаје имали су их од Нићифора, а у Цариграду се налазила велика војска која је њему (sc. Лаву) била потчињена. Да је он у било какав подухват кренуо, они би били са њим. Он ништа није урадио него је отишао у храм Свете Софије јер је био у жалости, препуштајући све случају" (Diac. 95).

Искусан у војним пословима и упућен у тајне престоничке и провинцијске управе, Цимискије је завладао Царством седам дана по убиству свог претходника (Diac. 98). Препаднуте Цариграђане умирио је декретима и писмима издатим већ 11. децембра 969. и разаслатим по граду, којима је смртном казном запретио евентуалним побуњеницима и пљачкашима, уобичајеним пратиоцима оваквих догађаја (Diac. 94). Пре него што је свануло, обезбедио је контролу над престоницом, постављајући на кључне градске положаје своје људе уместо Фокиних: одредио је свог претора, друнгарија флоте, друнгарија вигле и онога „кога називају ноћни епарх". Такође је удаљио сроднике покојног цара из престонице, гарантујући им личну безбедност (ibid. 96). Ради сопствене заштите основао је посебну тагму названу „Бесмртници", која ће већ почетком наредне године (970) бити измештена из

Цариграда и стављена на располагање заповедницима у руско-византијском рату за Бугарску.[92] Спровео је промене и у провинцијама, постављајући своје људе за њихове управнике (ibid. 96). Тек онда је направио споразум са патријархом и крунисањем на Божић 969. био амнестиран од убиства Нићифора Фоке. Ови наводи из *Исйорије* Лава Ђакона јасно показују да је преврат из 969. наишао на одобравање много већег броја поданика покојног цара, као и да је Цимискије обезбедио много више присталица и саучесника него што су извори о томе оставили података.

У преврату и ономе што га је непосредно пратило Цимискију је на руку ишло то што је он био довољно славан и признат војсковођа у најбољој доби (на трон је дошао са 45 година). Иако се традиција о Јовану Цимискију, чије је име неодвојиво од убиства из 969. године, није могла мерити са оном која је пратила Фоке и њиховог представника на престолу, остаје чињеница да је у византијској литератури заслужност царева мерена ипак њиховим освајањима. У том погледу Цимискије је упамћен пре свега као настављач политике свог претходника: „Тадашње време донело је Нићифора и Јована Цимискија — обојица су били срећа за Ромеје, један другом су били слични и упоредиви, увећали су ромејске ствари и додали су Царству градове на западу и истоку" (HS 98: Ἤνεγκε γὰρ ὁ τότε καιρὸς τοῦτον δὴ τὸν Νικηφόρον καὶ Ἰωάννην τὸν Τζιμισχὴν εὐτυχήματα Ῥωμαίων περιφανῆ· ἀλλήλοις γὰρ ἁμιλλώμενοι καὶ παραβαλλόμενοι τὰ Ῥωμαίων ηὐξήκασι πράγματα καὶ προσέθεσαν τῇ βασιλείᾳ ἀπὸ τῆς ἑσπέρας καὶ ἀπὸ τῆς ἕω).

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Aerts W. J. (ed.), Michaelis Pselli Historia Syntomos, Berolini et Novi Eboraci 1990

Bekkerus I. (ed.), Theophanes Continuatus, Bonnae 1838

Büttner-Wobst Th. (ed.), Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum, Bonnae 1897

Cheynet J.-C. — Vannier J.-F., Études prosopographiques, Paris 1986

Cheynet J.-C., Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210), Paris 1990

Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio, ed. *Moravcsik Gy.*, transl. *R. J. H. Jenkins,* CFHB I, Washington 1967

Dagron G. — Mihăescu H., Traité sur la guérilla (De velitatione) de l' empereur Nicéphore Phocas (963–969), Paris 1986

Dostourian A. E. (transl. from Armenian), The Chronicle of Matthew of Edessa, New Jersey 1972

Dželebdžić D., Αποφθέγματα των βασιλέων στην *Ἱστορίαν Σύντομον* του Μιχαήλ Ψελλού, ZRVI 44/1 (2007)

Glykatzi-Ahrweiler H., Recherches sur l'administration de l'Empire byzantin aux IX[e]–XI[e] siècles, Bulletin de Correspondance Hellénique 84 (1960) 58–59 (VR: Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, London 1971, VIII)

Guilland R., Le palais du Boukoléon. L'assassinat de Nicéphore II Phokas, Byzantinoslavica 13/1 (1952)

---

92 *E. McGeer*, Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century, Washington, D.C. 2008[2], 221; *Krsmanović*, Byzantine Province 34 et n. 80.

Guilland R., Les logothètes. Études sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin, REB 29 (1971)

Hasius C. B. (ed.), Leonis Diaconi Historia, Bonnae 1828

Hirsch P. — Büdinger M. — Wattenbach W. (neu bearbeitet von *Bauer A.* u. *Rau R.*), Quellen zur Geschichte der Sächsischen Kaiserzeit. Widukinds Sachsengeschichte Adalberts Fortsetzung der Chronik Reginos Liudprands Werke, Darmstadt 1971

Hunger H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Erster Band, München 1978

Kazhdan A. — Cutler A., (sv.) John I Tzimiskes, The Oxford Dictionary of Byzantium 2, New York — Oxford 1991, 1045

Kazhdan A., A History of Byzantine Literature (850 — 1000), ed. *Ch. Angelidi*, Athens 2006

Kratchovsky I., Vasiliev A. (ed. et trad.), Histoire de Yahyā ibn-Sa'īd al-Antākī, I: PO 18, 1924

Krsmanović B., The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and the 11th Century), Belgrade — Athens 2008

Lampsidis O. (ed.), Constantini Manassis Breviarum Chronicum, Athenis 1996

Ljubarskij Ja., Nikephoros Phokas in Byzantine Historical Writings. Trace of Secular Biography in Byzantium, Byzantinoslavica 54/2 (1993)

Markopoulos A., Zu den Biographien des Nikephoros Phokas, JÖB 38 (1988) 228 (=VR: *A. Markopoulos*, History and Literature of Byzantium in the 9th–10th Centuries, Aldershot — Burlington 2004, XIII)

Markopoulos A., Ἰωσὴφ Βρίγγας. Προσωπογραφικὰ προβλήματα καὶ ἰδεολογικὰ ρεύματα, Symmeikta 4 (1981)

McCormick M., (sv.) Liutprand of Cremona, Oxford Dictionary of Byzantium 2, 1242

McGeer E., Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century, Washington, D.C. 2008[2]

Miller D. A., The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period, Byzantion 36/2 (1966)

Morris R., The two faces of Nikephoros Phokas, Byzantine and Modern Greek Studies 12 (1988)

Oikonomidès N., Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles, Paris 1972

Renauld E. (ed.), Michel Psellos, Chronographie II, Paris 1928

Talbot A.-M. and *Sullivan D. F.* (trans.), The *History* of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century, Washington, D.C. 2005

Thurn I. (ed.), Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, Berolini et Novi Eboraci 1973

Vasiliev A. A., Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne, Bruxelles 1968

Wassiliou-Seibt A.-K. — Seibt W., Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich II: Zentral- und Provinzialverwaltung, Wien 2004

Zacos G., *Nesbitt J. W.*, Byzantine Lead Seals II, Bern 1984

Zayat H., Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore († 967) par le protospathaire Ibrahîm b. Yuhanna. Document inédit du Xe siècle, Proche-Orient Chrétien II (1952)

Ђурић И., Породица Фока, ЗРВИ 17 (1976)

Каждан А. П., Из истории византийской хронографии X в. Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четврти X столетия, ВВ 20 (1961)

Копыленко М. М. (прев.), Лев Диакон, История, статья *М. Я. Сюзюмова*, комм. *М. Я. Сюзюмова*, *С. А. Иванова*, ред. *Г. Г. Литаврин,* Москва 1988

Крсмановић Б. — Радошевић Н., Легендарне генеалогије византијских царева и њихових породица, ЗРВИ 41 (2004)

Крсмановић Б., Потенцијал функције доместика схола (VIII–X век), ЗРВИ 43 (2006)

Крсмановић Б., Успон војног племства у Византији XI века, Београд 2001

Станковић В., Цариградски патријарси и цареви Македонске династије, Београд 2003

Целебџић Д., Трагични лик царице Теофане (рад у припреми)

Bojana Krsmanović
Dejan Dželebdžić

JOHN TZIMISKES AND NIKEPHOROS II PHOKAS: THE BACKGROUND AND MOTIVES OF A PREMEDITATED MURDER

This article has two basic goals: the first is to establish the mutual reliance of the main Greek authors — Leo the Deacon, Michael Psellos, John Skylitzes and John Zonaras — and their attitude towards the biographies of Nikephoros Phokas that have not been preserved; secondly, to reconstruct the relationship between Nikephoros II Phokas and John Tzimiskes during the several years that directly preceded the murder (the period after 965 — December 969).

The origin and career of John Tzimiskes till 965

Tzimiskes was of Armenian origin and his estates were in the theme of Armeniakon (Daic. 100). It is essential to stress that by kinship and during his career, he belonged to the circle of the Phokas family. He was a child from the marriage of an anonymous male member of the Kourkouas-Tzimiskes family line (Theophilos Kourkouas was his grandfather, Theoph. Cont. 428; Scyl. 230) and an anonymous female member of the Phokas family. By his mother, he was the nephew of Nikephoros II Phokas (Diac. 38: ἀνεψιὸς γὰρ πρὸς μητρὸς ὁ Ἰωάννης τῷ Νικηφόρῳ ἐχρημάτιζε; 84: αὐτανεψιὸν τοῦ σοῦ [Νικηεόρου] πεφηνότα κράτους; 99: ἐκ δὲ μητρὸς ἀνεψιὸς Νικηφόρου τοῦ αὐτοκράτορος), i.e. he originated from Phokas' lineage (Diac. 84: ὁ ἐκ τοῦ σοῦ [Νικηεόρου] γένους ἀναδρομών). Psellos designates Phokas only as Tzimiskes' „relative" (HS 98: συγγενής).

The Arabic and Greek sources confirm that he participated in the campaigns in the East under the then *domestikos ton Scholon*, Nikephoros Phokas (in the time of the single rule of Constantine VII Porphyrogennetos). As a *patrikios* and *strategos* of Anatolikon, he supported the usurpation of Nikephoros Phokas (963), who, on his accession to power, would award him the title of *magistros* and *domestikos ton Scholon* of the East. The beginning of Tzimiskes' fall from favour most probably occurred in 965, and he was officially demobilised in 967.

Sources for the period 965 — December 969 and their origin

Considering the sources of Leo the Deacon and Skylitzes for the period of the rule of Nikephoros II Phokas, Syuzumov arrived at the conclusion almost a century ago that both writers must have used some lost biography of Nikephoros Phokas that had been favourably disposed to the emperor (Syuzumov called it version "B"), whereas the other version of the biography (version "A"), antagonistically inclined towards Nikephoros Phokas, served only Skylitzes as a source. After the publication of Michael Psellos' *Historia Syntomos*, Ljubarskij concluded

that Psellos used version "B" as a source, like Leo the Deacon and Skylitzes. In the present paper, however, it emerged that Psellos most probably had not only version "B" but also version "A" at his disposal. Thus, the emperor's father, Bardas Phokas, and his brother Leo were depicted in the *Historia Syntomos* as negative characters. According to Psellos, Bardas' greed was one of the basic reasons for the Empire's decline in the time of Romanos II (HS 96.26–49), while Leo was the principal culprit for the conflict between Tzimiskes and Nikephoros II Phokas, which had tragic consequences for the emperor himself (HS 100. 19–27). It seems that Psellos implicitly criticised Nikephoros Phokas, given that he reports how "it was rumoured in the city" that the emperor wished to castrate the sons of the deceased emperor Romanos II and Theophano, Basil and Constantine, so that his brother Leo (HS 100.31–34) could succeed him on the throne, instead of them. The said report leads to the conclusion that Psellos used some lost sources that had not at all been well-disposed to Nikephoros II and the Phokas family, and that that was most probably the so-called version "A" of the biography of Nikephoros Phokas, which came into being after his death. However, Psellos used that source selectively, seeing that he did not wish to cast a shadow on one of, in his opinion, the best emperors of the Rhomaioi. The paper offers additional evidence that Zonaras took over the data about Nikephoros II Phokas from the *Historia Syntomos* (see Table, above). The question remains open as to whether Zonaras used the said biographies.

From friendship to murder:
John Tzimiskes and Nikephoros II Phokas 965–969

All the authors concerned with our theme present the common theme of the story, supplemented with details, as a result of which differences arise in their accounts. They edited their sources, producing their own interpretation of events, which they described from a lesser or greater distance in time. Proceeding from the existing similarities and differences in the texts of the four Byzantine authors, we have singled out the chief elements that determined the mutual relationship of John Tzimiskes and Nikephoros II Phokas in the period from 965 to December 969.

The role of John Tzimiskes in the usurpation of Nikephoros Phokas — Tzimiskes was already seen as a candidate for the imperial throne by the year 963: or this honour was offered to him by Nikephoros himself (Diac. 41) or the idea had occurred to Theophano (HS 98: Ἀκούω δέ τινος τῶν συγγραφέων ὅτι τῷ Τζημισχῇ παρὰ τῆς Θεοφανοῦς ἡ βασιλεία ἐπετέτραπτο). The motive of "Tzimiskes-the candidate for the imperial title 963" served the purpose of consolidating the legitimacy of Tzimiskes-the emperor, who rose to power by the murder of his predecessor.

The problem of the loyalty of John Tzimiskes — The sources do not refer to Tzimiskes' disloyalty but only to Nikephoros Phokas' mistrust. His mistrust was

aroused by the emperor's brother Leo Phokas (HS 100; cf. Zon. 516), out of envy. Psellos mentions only Tzimiskes' potential to threaten the emperor, while a later author, Manasses (Manasses 57.36–38), explains Phokas' wariness with his fear of a possible love affair beginning between Theophano and Tzimiskes.

Divestiture of military command — Tzimiskes' demobilisation (Diac. 84, 88; HS 100; Scyl. 279; Zon. 516) came about after 965, or 967, at the latest, when the function of *stratopedarches* was established. The formal act of demobilisation was probably preceded by the lack of confidence in the supreme command in the campaigns. The dynamics of the description of events in the sources indicates that between Tzimiskes' demobilisation and the development of the conspiracy against Nikephoros II a short period elapsed.

The appointment of Tzimiskes as the logothetes tou dromou — After his dismissal from the post of *domestikos ton Scholon*, Tzimiskes was appointed *logothetes tou dromou*, which he interpreted as a punishment, not a promotion (HS 100; cf. Zon. 516). The *kouropalates*, Leo Phokas, occupied the post of the *logothetes tou dromou* during 968, at the time of Liutprand's second stay in Constantinople, but it is not known when he was appointed to that post. Was Tzimiskes offered this post before Leo was nominated for it or perhaps at the time when Leo already held that appointment? In the latter case, the very act of ceding the function held by the emperor's brother, whose envy had ruined relations between these two long-standing brothers-in-arms, to Tzimiskes, could give the impression that it had nothing to do with disfavour or punishment, but, on the contrary, with promotion. Tzimiskes probably refused to accept the post. The act of dismissing him from the military command was formally carried out in Constantinople. Tzimiskes' demobilisation was most probably accompanied by negotiations in Constantinople, initiated by Phokas.

The banishment of John Tzimiskes and his return to the capital — After his demobilisation, Tzimiskes was banished from the capital (Diac. 84, 88; Scyl. 279), and he was under house arrest "in the country" (in the theme of Armeniakon?). As a result of Theophano's exhortation, the emperor allowed him to return, very likely at the beginning of November 969. However, this did not involve Tzimiskes' rehabilitation because the emperor had banned him "from coming to the palace every day" (ἐπισκήψεις ἐδέξατο τοῖς βασιλείοις ὁσημέραι φοιτᾶν, Diac. 85).

The motives and role of the Empress Theophano, and the problem of succession to the throne — A love affair most probably developed between Tzimiskes and Theophano, some time after August 963. It may be that this caused Nikephoros Phokas to become suspicious. The sources offer two possible explanations concerning Theophano's motives to turn against Nikephoros: discontent with Nikephoros' sexual abstinence and Theophano's fear for the safety of her sons because of rumours in the city (λόγος ἀνὰ τὴν πόλιν βοώμενος) that Nikephoros intended to have them castrated, thus making it possible to proclaim his brother Leo as his

heir (HS 100; cf. Zon. 516). Yahya of Antioch (I, 827), too, conveys this version, albeit in a slightly altered form.

We know that even before 963, Nikephoros Phokas had lost Bardas, his only son from his first marriage, as a result of which he hesitated to usurp the imperial title in 963 and wanted, therefore, to cede this honour to Tzimiskes (Diac. 40–41). One could consider Nikephoros Phokas's hesitation in 963 because of the lack of direct male descendants — potential heirs — as showing that the idea of a more permanent take-over of the throne was not foreign to the Phokas family. Yahya's account partly confirms this, according to which Phokas secretly told the patriarch Polyeuktos that if he had a son with Theophano, the Empire would belong to him after their death (Yahya I, 789; Yahya said something similar in the case of John I Tzimiskes, cf. ibid. 830). After 963, the Phokas family could inherit the throne only through the line of Leo Phokas (who, at the same time, enabled the physical survival of the family). The history of the rise of the Phokas family and its domination in the state leadership, which Bardas the Elder and his sons managed to preserve by joint efforts in the course of two decades (945 — 969), illustrate that among the members of the family there must have been discussion about how to keep a firm grip on state power. An obstacle to this was the fact that the pious Nikephoros II lost his male heir from his first marriage; however, from the second one he drew legitimacy formally as a ruler, by participating in the reign of the princes, who were still minors at the time, while they were under his guardianship. Viewed the context of succession to the throne, the facts regarding Nikephoros Phokas' failure to fully consummate his second marriage are not irrelevant (in spite of his great love and admiration for Theophano), because — if they are at all true — they indicate that the emperor did not pay much attention to providing himself with an heir. Was Leo Phokas, however, thinking along similar lines? It is possible that he was contemplating the idea of seizing the throne after the death of his brother Nikephoros, because of which he started taking steps against the *domestikos ton Scholon* John Tzimiskes. During the reign of Basil II, Leo Phokas' son, Bardas the Younger, attempted to revive the idea of the Phokas family's right to the throne, by usurping the throne from 987 to 989. The tradition concerning Nikephoros II Phokas, found in texts that are lost today, preserved the idea of the Phokas' right to inherit the throne, to which Michael Attaleiates would refer in an *enkomion* to Nikephoros III Botaneiates.

The accomplices — With the exception of Theophano, only four of Tzimiskes' accomplices are known by name to have taken part in the conspiracy and murder of Nikephoros Phokas: the *patrikios* Michael Bourtzes, the *taxiarches* Leo Abalantes/Balantes, Black Theodore (Ἀτζυποθεόδωρος) and Leo Pediasimos, who was quoted only by Leo the Deacon (Diac. 85, 86; HS 102; Scyl. 279; Zon. 517– 518). The Armenian Isaac Brachamios, mentioned by Yahya of Antioch, should be added to the list. The said men belonged to the military class and had been connected directly, throughout their service, with Tzimiskes' lengthy military career.

The warnings and the reaction of Leo Phokas — Nikephoros was warned about the forthcoming event but it was only Skylitzes who elaborated the story about a letter Nikephoros sent to Leo Phokas on the night of the murder, requesting him to bring troops into the palace. Allegedly, Leo did not read the letter in time because he was attending a banquet (Scyl. 281).

The murder — Leo the Deacon gave the exact date and timing of the murder: Tzimiskes' men made their way into the palace during the night of the 10th December at 11 o'clock (Diac.87). The next day, on the 11th December, the emperor's beheaded body lay outside the palace. Skylitzes wrote that Theophano had brought Tzimiskes and his people secretly into the palace in Constantinople from Chalkedon on the 11th December, and that the murder was committed on the same night (Scyl. 279).

The murder of the emperor: Theophano or Tzimiskes' plan? — The murder of Nikephoros Phokas burdened Tzimiskes' accession to the throne. However, the question is in what measure the writers of his time examined the role he himself played in this event, which authors from later periods recorded more or less objectively in their writings. That is why in our sources, the guilt, directly or indirectly, is shifted to Theophano and to some of Tzimiskes' accomplices. Leo the Deacon explicitly attributes the plan of the murder to Tzimiskes, Bourtzes and Leo Pediasimos, acquitting Theophano (Diac. 85) who, allegedly, only wished to have Nikephoros Phokas deposed but not murdered (HS 102.64–66; cf. 104.86–89).

Theophano, Leo Abalantes and Black Theodore would be punished for the murder, whereas Tzimiskes, by the act of crowning himself, was absolved of the crime. The representatives of the Church, the military and civil dignitaries from the capital and the provinces accepted the removal of the emperor Nikephoros without much protest. The readiness with which the Byzantines accepted the new emperor raises the question of the true scale of Tzimiskes' conspiracy.

"*Eutychemata of the Rhomaioi* (cf. HS 98.89–90)" — The description of the change on the throne in December 969 shows that Tzimiskes' plan was exceptionally well-prepared: a small number of trustworthy men were involved in it, a closed space was selected as the venue of the events (the Boukoleon imperial palace), and the emperor was caught at the dead of night, asleep and alone in his chambers. The cruelty demonstrated in committing the act of the murder, and particularly after death — decapitating and throwing the mutilated and bloodied body out into the snow — confirms that Tzimiskes had planned the murder of Nikephoros Phokas. It was a thoroughly planned action to physically remove a dangerous, in military matters experienced opponent and highly meritorious ruler, who had the support of a powerful family, the army and state dignitaries. Tzimiskes had liquidated a ruler, who, although criticised for different things, all the sources mentioned in this paper counted as being among the greatest emperors of the Rhomaioi. The premeditated cruelty, unexpected in Constantinople, and the speed with which the entire venture was accomplished, mostly formed a picture of John

Tzimiskes himself, so that in literary tradition he was described as courageous, daring, brazen, moody, etc. Although the tradition regarding John Tzimiskes, whose name is inseparable from the murder in 969, could not compare with the tradition that accompanied the Phokas and their representative on the throne, the fact remains that in Byzantine literature, the merits of emperors were measured, nevertheless, by their conquests. In that respect, Tzimiskes was remembered, first of all, as the upholder of his predecessor's policies: *That epoch brought forth both this Nikephoros and Johannes Trimiskes as fortunate and famous products of the Byzantine world* (HS 98.89–90), transl. Aerts.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

UDC: 904:623.444.2(495.02):7.044"09/10"
DOI:10.2298/ZRVI1047121A

MARKO ALEKSIĆ
(Belgrade)

SOME TYPOLOGICAL FEATURES OF BYZANTINE SPATHA

This paper analyses finds of a special type of cross-guard, closer analogies of which may be found on Byzantine visual presentations from the IX–XI centuries. The only archaeological find of a sword with such a cross-guard, which includes a preserved blade, indicates the characteristics of the spatha — the type of sword that was widespread in Byzantium, in those times. Swords with this kind of cross-guard and the general characteristics of the spatha are depicted in visual presentations as the weapons of the protospatharios or some other high-ranking imperial guardsmen and, in the descriptions of Byzantine court ceremony, this weapon was also called a spatha.

Key words: spatha, Byzantine sword, protospatharios, spatharios, cross-guard.

У раду се анализирају налази особеног типа накрсница чије се ближе аналогије могу наћи на византијским ликовним представама IX–XI века. Једини архелошки налаз мача са оваквом накрсницом који има сачувано и сечиво указује на особине спате — тип мача који је био раширен у Византији тога времена. Мачеви са оваквим накрсницама и општим карактеристикама спате приказани су на ликовним представама као наоружање протоспатара или неких других дворских гардиста високог ранга, а у описима византијских дворских церемонија ово оружје такође носи назив спата.

Кључне речи: спата, византијски мач, протоспатар, спатар, накрсница.

Several rare archaeological finds with a characteristically shaped cross-guard, originate from the Balkan region. The best preserved is a sword that was discovered by chance near the village of Galovo, in northern Bulgaria.[1] The blade is straight, two-edged, it has an oval cross section, and is without a fuller or ridge along the middle (Fig. 1). The blade edges extend almost parallel towards a short and rounded point. The pommel of the sword is missing and the hilt is for a

---

[1] Site Ostrovski okop, about 15 km north of the town of Knezha, *B. Nikolov,* Rannobălgarski nahodki kray Ostrovskiya okop, Arheologiya 4/2 (1962) 36–37, Obr. 9.

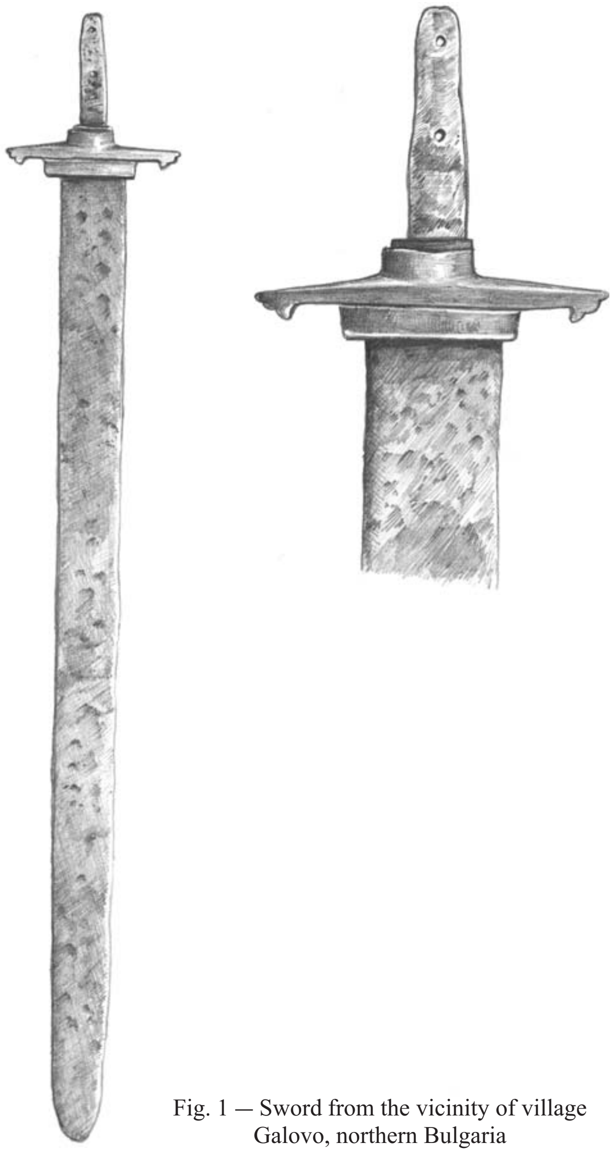


Fig. 1 — Sword from the vicinity of village Galovo, northern Bulgaria

one hand. On the tang of the hilt there are two holes for rivets that served to fix the grip, which are missing today. The total preserved length of the sword, without the pommel, is 89 cm. As opposed to the other parts which are of steel, the cross-guard was cast in bronze and, with its shape, represents an important, unique feature. It is straight, 13 cm long, with a cylindrical, oval collar on the lower side towards the blade, as well as on the upper side towards the hilt, while its ends are curved and stylised in the shape of a three-leafed floral motif.

Besides this one, however, there are a few more bronze cross-guards of the same type. One originated from archaeological excavations in the upper town of the Pliska locality in north-eastern Bulgaria (Fig. 2). Although partly damaged, one may conclude that it also has an oval collar on the upper and the lower sides, its ends are thick, straight and without any ornaments, and the total length is 12 cm.[2] The third example of this type of cross-guard is a find of unknown origin, from north-eastern Bulgaria (Fig. 3). One arm is broken, and its length is 12.3 cm.[3] Apart from also being straight with collars on the upper and

[2] *S. Stanchev*, Razkopki i novootkriti materiali v Pliska prez 1948 g., IAI 2 (1955) 205, Obr. 24; *V. Yotov*, Văorăzhenieto i snaryazhenieto ot Bălgarskoto srednovekovie (VII–XI vek), Varna 2004, 45, cat. No. 428, T. XXIX.

[3] Ibid. 45, cat. No. 429, Obr. 12, T. XXIX.

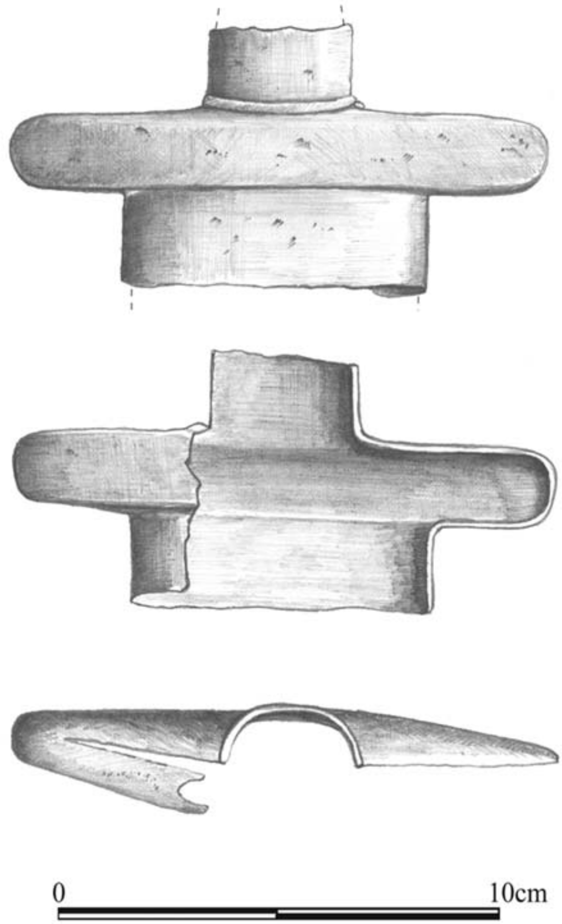


Fig. 2 — Cross-guard from the Pliska locality, north-eastern Bulgaria

lower sides, it is decorated with simple geometrical incisions in the middle and small, spherical endings at the ends. The openings on the lower side of these two cross-guards are symmetrically shaped which, apart from their typological features, indicate that they most probably also belonged to swords. In addition to the said finds, we know, from earlier, of an example of this type of cross-guard of unknown origin.[4] With its simple shape, it bears the closest resemblance to the cross-guard from Pliska. The rich ornamentation, covering the entire surface, suggests the time of the rule of the Fatimids in Egypt, and the verses from the Koran (Sura 112) on it indicate the time of military confrontation with

---

[4] *S. Al-Sarraf*, Close Combat Weapons in the Early ʻAbbāsid Period. Maces, Axes and Swords, ed. *D. Nicolle*, A Companion to Medieval Arms and Armour, Woodbridge 2002, fig. XII–40; *D. Nicolle*, Byzantine and Islamic Arms and Armour: Evidence for Mutual Influence, Graeco-Arabica 4 (1991) 305, 312, fig. 5.

Christianity, most probably in the period of the wars with Byzantium, in the X century.[5]

The cross-guard on a sword from the Čierny Brod locality in western Slovakia, from around the first half of the IX century bears some similarities to the aforesaid finds.[6] Despite the fact that, generally speaking, it does not have the shape of a horizontal bar like all the other examples, it is in fact also horizontal, except that its arms are circular in shape but positioned along a horizontal axis. Like the previous finds, it too is of bronze, with cylindrical collars on the upper and lower sides. The blade of the sword is without a fuller or ridge, while the bronze pommel has a simple, circular shape in the form of an expanded stylised knob, fixing the grip of the hilt from the upper side. Nevertheless, the shape of its arms does not bear any similarity to the aforesaid finds from Bulgaria and Egypt, therefore, it does not belong to this type of cross-guard even though, ostensibly, it is similar to it.

As close analogies for the shape of the arms of the cross-guard on the sword from the vicinity of the village of Galovo in northern Bulgaria (Fig. 1), one may mention the Byzantine visual presentations from around the second half of the XI century. These are mosaic presentations of swords in the monasteries of Nea Moni on the island of Chios from around 1045, and Daphni in Attica, from around 1100. Preserved in the naos of the Daphni monastery, not far from Athens, are presentations of the half-figures of St. Sergius and St. Bacchus with swords (Fig. 4).[7] The cross-guard of St. Bacchus' sword is straight, horizontal, with stylised ends in the shape of a trefoil floral motif, bearing a close resemblance to the sword from Bulgaria. The cross-guard of St. Sergius' sword is almost identical, except that the artist did not depict the ornament on the ends of the cross-guard in such detail. The difference between the arms of the cross-guards on the visual presentations and the said find lies almost solely in the fact that the ornament on the cross-guard from Bulgaria faces downwards to the blade, and those from Greece, up towards the hilt.

Among the presentations of eight martyrs in the small dome of the narthex, in the Nea Moni monastery on Chios, are the figures of St. Bacchus (Fig. 5) and St. Sergius, with swords in their left hand.[8] The images of these two saints look very like each other, as well as their swords. The cross-guards are horizontal, straight, and with ends bent at sharp angles towards the blade, like the arms of the

---

[5] *D. Nicolle*, Arms and Armour of the Crusading Era, 1050–1350: Islam, Eastern Europe and Asia, London 1999, 123, cat. 294.

[6] *B. Chropovský*, Slovensko na Ùsvite dejín, Bratislava 1970, 147; *A. Kiss*, Frühmittelalterlische byzantinische Schwerter im Karpatenbecken, Acta AASH 39 (1987) 204–205, Abb. 5.

[7] *E. Diez — O. Demus*, Byzantine mosaics in Greece. Hosios Lucas and Daphni, Cambridge (Mass.), 1931, fig. 68 (St. Bakchos), fig. 69 (St. Sergios); *Nicolle,* Arms and Armour of the Crusading Era, 37–38, cat. 40.

[8] *D. Mouriki*, The Mosaics of Nea Moni on Chios, Athens 1985, 66–67, Pl. 58, 60. The presentation of St. Bacchus is better preserved so that the shape of the cross-guard on his sword is clearer.

cross-guard of the said find from Bulgaria. Although the general shape of their ends is very similar, the cross-guards from Nea Moni are not decorated with the trefoil floral motif, as is the case of the sword from northern Bulgaria. All four mentioned visual presentations depict swords in their scabbards, so all one can conclude is that the hilts are for one hand and that the blades are straight, long (in the images from the Nea Moni monastery) and most probably, two-edged. The cross-guards from Nea Moni are not depicted with collars while, in the Daphni monastery, one can recognise only the upper collars (primarily, on the sword of St. Sergius),[9] so their similarity with the archaeological find from Bulgaria is limited primarily to the arms and their ends.

* * *

All the said archaeological finds of cross-guards are distinguished by straight, horizontal arms and cylindrical, oval collars, which extend to the blade on the lower side, and to the hilt, on the upper side. Both cylindrical collars are nearly the same length, while the upper is narrower and the lower is wide enough to sheathe the broad blade. In some cases, the ends of the cross-guards can be stylized or ornamented. One of their particular characteristics is that they are all made of bronze, which is generally a very rare phenomenon among the medieval finds in Europe. Cross-guards with a collar, primarily based on visual sources, have been recognized as one of the variants that appear on the swords in Byzantium.[10] The said archaeological finds of straight cross-guard, with a cylindrical collar on the upper and on the lower side, would also belong to them.

The curved, so-called D-shaped cross-guard from the X–XI century also has a cylindrical collar towards the blade.[11] However, even though they are close in terms of time and territory to the straight cross-guards with a collar, this is their almost sole, mutual morphological similarity. The origin and dating of early medieval, straight cross-guards with a collar on the lower side was sought mainly based on Byzantine and Islamic artistic sources. Those from the Manuscript of St. Gregory of Nazianzus, from around 880, would be one of the earliest, to which attention has been drawn earlier on.[12] To these, one should add the miniature 'St. Gregory and Theodosius'[13] in which the *protospatharioi* or some other high-ranking guardsmen in the emperor's suite carried the swords. In spite of their being depicted in scabbards, on which one can distinguish a straight cross-guard with a short and broad lower collar. The swords carried by people from the

---

[9] *Diez — Demus,* Byzantine mosaics in Greece, fig. 69.

[10] *T. G. Kolias*, Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur byzantinischen Waffenkunde von den Anfängen bis zur latenischen Eroberung, Wien 1988, 143; *Nicolle*, Byzantine and Islamic Arms and Armour, 305 sq.

[11] Ibid. 306.

[12] Bibliothèque nationale de France, Ms. Grec 510, Fol. 137, Fol. 215v; ibid. figs. 36a, b.

[13] Ms. Grec 510, Fol. 239; *S. Der Nersessian*, The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus, Paris Gr. 510, DOP 16 (1962) fig. 12.

imperial suite were straight, long and most probably two-edged (the scabbards are of a symmetrical shape, the hilts are straight and in the same axis as the blade).

Besides some more schematic and uncertain images,[14] the presentation in the Theodore Psalter from 1066 belongs to a rather later date, which depicts a two-edged sword without a fuller, and with a straight cross-guard that has a collar on the lower side.[15] The collar is longer and narrower than in the aforesaid examples from Bulgaria and Egypt. Likewise, the blade has a different shape than on the sword from northern Bulgaria, with edges tapering almost smoothly towards a sharp point. One should also note that the cross-guard is of a bronze colour in contrast to the blade, which is white or bluish-white, the colour of steel. Based on the aforesaid and some later visual presentations from Byzantium and the Islamic countries, cross-guards with a collar were dated to the IX century onwards,[16] or to around the X–XI century.[17] Their origin was sought in the Middle East, in Byzantium and the Islamic countries.

Certain rare finds of spatha from the times of the Great Migrations also have a collar on the lower or upper side.[18] Certain types of cross-guards with collars on the upper and lower sides also appear on some specific swords and pallashes that were used at the time of the first Avar Khaganate in Pannonia and later, and over the broader area of the Eurasian steppes. Their cross-guards are short and sometimes have a collar on the upper and lower sides. The origin of this weapon can be sought in Persia as they are very similar to some preserved specimens of the richly decorated swords from the times of the Sassanid dynasty.[19] The cross-guards of these Persian swords are, however, very short and do not have a collar on the lower side, whilst the upper side often extends to the integral metal grip of the hilt.

The integral metal grip is known from Roman times and the Great Migrations and it was also used in the Middle East.[20] It also appears on a luxuriously ornamented sword, discovered in a rich hoard near Malaya Pereshchepina, in eastern Ukraine, which is very much like the Avar swords from Pannonia.[21] Like many of the Avarian pallashes, it also has a ring on the top and P-shaped scabbard mouths. For example, the specimen of a sword from an Avar grave on the Kecel site in southern Hungary bears a great resemblance

---

14 *Nicolle*, Byzantine and Islamic Arms and Armour, figs. 20, 46a, 60b, 34.

15 Theodore Psalter, British Library, Add. 19.352, f.191. http://www.imagesonline.bl.uk/results.asp?imagex=8&searchnum=0002&image=022965 (20. 06. 2008).

16 *Nicolle,* Byzantine and Islamic Arms and Armour, 305–306, fig. 40.

17 *Kolias*, Byzantinische Waffen, 143.

18 *A. K. Ambroz*, Vostochnoevropejskie i sredneaziatskie stepi V — pervoj poloviny VIII v., ed. *S. A. Pletnyova*, Stepi Evrazii v e'pohu srednevekovja, Moskva 1981, 15, Ris. 5/5,6.

19 *M. Gorelik*, Arms and Armour in South-Eastern Europe in the Second Half of the First Millennium AD, ed. *D. Nicolle*, A Companion to Medieval Arms and Armour, Woodbridge 2002, fig. XI–2. 9–12; *Al-Sarraf,* Close Combat Weapons, fig. XII–17.

20 *D. Nicolle*, Two Swords from the Foundation of Gibraltar, Gladius 22 (2002) 174–176, figs. 9, 10, 14.

21 *V. N. Zelenskaya — Z. A. Lvova — B. I. Marshak — I. V. Sokolova*, Pametnici na nomadite ot Iztochna Evropa ot VII do nachaloto na VIII vek, (edd.) *V. N. Zelenskaya — I. P. Zasetskaya — K. V.*

to it.[22] Theirs cross-guards have a very similar shape and the essential difference is that the sword from Hungary does not have an integral metal grip, but a collar on the upper side of the cross-guard. In this difference, perhaps we may seek the purpose of the cylindrical collar on the upper side of the cross-guard — that it was part of the solution for fixing the grip (most probably wooden) — which was a substitute for the integral grip. In this kind of solution, the lower part of the grip was fixed by the collar of the cross-guard, and the upper part, by the pommel in the form of a simple circular, metal knob. Sabers and pallashes from the IX–XI century from the regions of the Ukrainian and the southern Russian steppes have a grip that is fixed with a cap-like shaped pommel from the upper side and, from the lower side, by the cross-guard, that is, its cylindrical collar.[23] Similar cross-guards also appear among the finds of sabers dating from the same time, in Bulgaria.[24]

The integral metal grip on some specimens of Persian swords was also replaced by a similar solution that imitated it but in the middle of the hilt, it is ‘interrupted’ and actually consists of two parts.[25] The lower part of such a hilt is connected with the cross-guard and represents an integral part of it and so it can be interpreted as its cylindrical extension, that is, as the collar. The upper part of the grip is shaped like a long metal knob. This is one more analogy between the swords and pallashes of the European nomads and Persian swords from around the first half of the VII century, and indicates what kind of role the upper cylindrical collar of the cross-guard had on both these weapons. The existence of a collar on cross-guards, which extends to the hilt, can thus be perceived as part of the grip, which was an integral part of the cross-guard so as to attach it more firmly. The upper cylindrical collar could have had the same role in the said cross-guards from Bulgaria, although none of these finds have fully preserved hilts. This role is indicated in an aforesaid sword from Čierny Brod, western Slovakia, where it served to encase the grip from its lower side, while on the upper side, this was performed by the pommel in the form of a stylised, circular metal knob. The aforesaid pommel and cross-guard from Egypt with an inscription from the Koran, which are the sole preserved parts of a former sword, evidently have the same role. The holes on the tang on the hilt of the sword from northern Bulgaria (Fig. 1) indicates that its, most probably, wooden grip was also fixed with rivets to the tang.

Kasparova et. all, Săkrovishte na han Kuvrat, Sofiya 1989, 46, cat. 79. This sword, as well as some other valuable finds in this hoard (or grave), are usually interpreted as part of a diplomatic gift, which the emperor Heraclius sent the Bulgarian khan, Kubrat, some time during the fourth decade of the VII century.

22 *Gy. László*, Études archéologiques sur l’ histoire de la société des Avars. Archaeologia Hungarica 34 (1955) 232–238, T. 46/8, T. 52/5.

23 *A. N. Kirpichnikov*, Drevnerusskoe oruzhie I, Mechi i sabli, Arheologiya SSSR E1–36, Moskva-Leningrad 1966, 61–72; *Gorelik,* Arms and Armour, 133, 139, fig. XI–15; *H. Nickel*, The Mutual Influence of Europe and Asia in the Field of Arms and Armour, ed. *D. Nicolle*, A Companion to Medieval Arms and Armour, Woodbridge 2002, 120.

24 *Yotov*, Văorăzhenieto i snaryazhenieto, 61, 69 (type 2 A), Obr. 27/448–450, T. XXXV/465–466, T. XXXVI/ 449–450, 467–470.

25 *Gorelik,* Arms and Armour, figs. XI–2, 10.

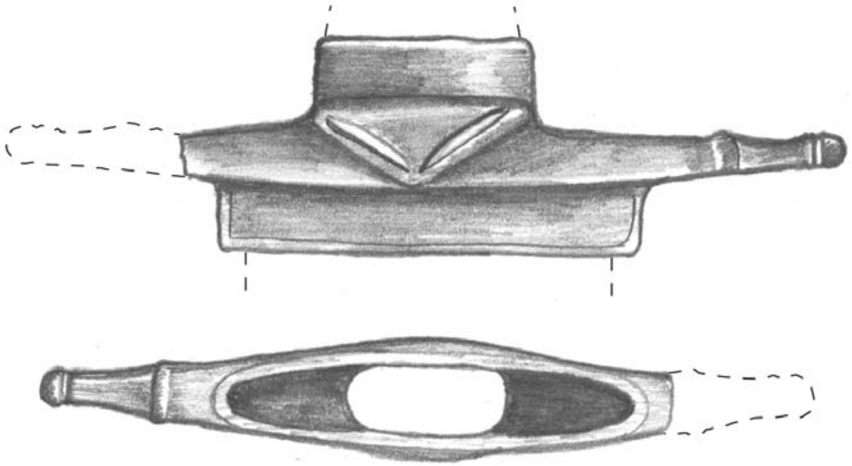


Fig. 3 — Cross-guard from unknown site, north-eastern Bulgaria

Among the Avar finds from Pannonia is the specimen of a saber from a warrior's grave that came from the Šebastovce locality near Košice in eastern Slovakia.[26] The shape of its cross-guard is similar to those on European swords. Its arms are long and slender, and the lower collar is short and broad, which approximates it to the said archaeological finds of cross-guards from Bulgaria. It does not have an integral metal grip nor a collar on the upper side, while a metal plaque-handle that has finger grooves, is fixed to the wooden grip. The metal handle with finger grooves, like some ornaments on the cross-guard itself, represents yet another element, suggesting a closer connection to the aforesaid Sassanid swords. The short, horizontal cross-guard, with the lower collar and with globular ends, is also to be found in a single-edged sword from the vicinity of Shumen in eastern Bulgaria, which is also dated to around the second half of the VII century.[27]

A cross-guard from an unknown site in north-eastern Bulgaria has ornaments at the ends of its arms, in the form of small spherical endings (Fig. 3). The spherical endings are one of the features of the cross-guards on the said early medieval sabers and pallashes of the nomadic tradition in south-eastern Europe.[28] The short, horizontal or slightly curved cross-guards with spherical endings were known even in Byzantium, during this time.[29] This kind of cross-guard was also discovered in a hoard of metal objects from the X–XI century, on the archaeological site of

[26] *V. Budinský-Krička — A. Točik*, Jazdecký hrob 94/1967 z doby Avarskey ríše v Košicach, časť Šebastovce, Zborník prác L'udmile Kraskovskej, Bratislava 1984, 184, Obr. 4.

[27] *Yotov*, Văorăzhenieto i snaryazhenieto, 39–40, cat. No. 420, Obr. 12, T. XXVIII.

[28] Cf. n. 23 and 24.

[29] *Kolias,* Byzantinische Waffen, 144. This kind of cross-guard was also depicted on the fresco of St. Theodoros Stratelates in the St. Panteleimon monastery in Nerezi, northern Macedonia, dating from 1164, *G. Škrivanić*, Oružje u srednjovekovnoj Srbiji, Bosni i Dubrovniku, Beograd 1957, 142, sl. 80.

Gamzigrad, eastern Serbia, and from the same locality, we have two sword blades dating from the same period but they belong to a different context of find.[30]

* * *

The sword from the vicinity of the village of Galovo in northern Bulgaria is the only specimen of the aforesaid cross-guard finds of this type, which also has other preserved sword parts. Its 78 cm-long and 5 cm-wide (below the cross-guard) two-edged blade with a rounded point suggests the general typological features of a spatha. The remaining, aforesaid finds of this type of cross-guard from the Balkans, based on the broad and symmetrical lower cylindrical collars, suggest that they, most probably, also belonged to two-edged swords with broad blades.[31] The blade from Galovo is without a fuller, which is a rare phenomenon among early medieval swords in Europe. The Arabian philosopher Al Kindi from the first half of the IX century mentions blades without a fuller, as a feature of the Byzantine swords.[32] The blade from northern Bulgaria is distinguished by its compact shape, with edges that extend almost parallel towards the short and rounded tip. Blades of this type have been recognized as Byzantine and Middle Eastern and they are roughly dated to the period of the VII–XI centuries.[33] According to its dimensions, this example would belong among the longest, currently known finds of swords that one may assume are of Byzantine origin.[34] According to its general characteristics — the long, straight, two-edged blade with a rounded tip — this sword would correspond to the typological features of the spatha, which was the most widespread type of sword in Byzantium up to the XII century.[35] The length of its blade would tally with the only preserved written data regarding the dimensions of Byzantine swords in those times. In the Sylloge Tacticorum manuscript, from around the beginning of the X century, it says of cavalry swords that they should be no shorter than four spans (93.6 cm), while its blade should not exceed this length. The infantry carried swords that were four spans, that is, 93.6 cm long (1 σπιθαμή = 12 δάκτυλοι = 23.4 cm).[36] With the assumed length of the hilt of

---

30 *Đ. Janković*, U sutonu antike — Slovenski grad, (edd.) *D. Srejović — Đ. Janković — A. Lalović — V. Jović*, Gamzigrad, kasnoantički carski dvorac, Beograd 1983, 155, 157, 159, kat. 316, 317, sl. 126.

31 The type of blade of a cross-guard of unknown origin with verses from the Koran as a rule was also interpreted in this way. cf. n. 4 and 5.

32 *Kirpichnikov,* Drevnerusskoe oruzhie, 46, with sources.

33 *Nicolle,* Byzantine and Islamic Arms and Armour, 302–303; about these features of Byzantine blades, *Kolias,* Byzantinische Waffen, 144–145.

34 About some finds of Byzantine swords, as well as the dimensions of their blades, *Kiss* Frühmittelalterliche byzantinische Schwerter; *M. Aleksić*, Medieval Swords from Southeastern Europe. Material from 12th to 15th Century, Belgrade 2007, 76–79.

35 *A. Bruhn-Hoffmeyer*, Military Equipment in the Byzantine Manuscript of Scylitzes in Biblioteca Nacional de Madrid, Gladius 5 (1966) 91–92; *Kolias,* Byzantinische Waffen, 137–138.

36 *Kolias,* ibid. 137.

around 16 cm,[37] the blade of the sword from the vicinity of Galovo would correspond with these values, and with the assumed height of its missing pommel of about 3 cm, the length of its hilt would also closely approach these values.

The spatha (σπάθη, σπαθίον) was one of the most frequent terms used in Byzantine sources as the word for a sword. It was taken from the Roman, that is, Celtic spatha, the type of straight and, in its time, long, two-edged sword. In Byzantine written sources, this term generally retained its meaning for the type of long, two-edged sword, and it was not used to denote, for instance, types that had single edged or curved blades.[38]

The general typological features of swords that are presented in the aforesaid scene of St. Gregory and Theodosius, in the Manuscript of St. Gregory of Nazianzus from around 880, would primarily correspond to the spatha, and one may conclude the same for the swords on the presentations of St. Sergius and St. Bacchus in Nea Moni on Chios (Fig. 5) and, with a little less certainty — because the blades are not depicted in their entire length — on the presentations from the Daphni monastery near Athens (Fig. 4). The hilts of these swords are for one hand, and although their blades are in scabbards, one may conclude that they are straight, long and most probably two-edged. Given their position alongside of the emperor, the men that carried swords in the scene of St. Gregory and Theodosius could be *protospatharioi*, *spatharioi* or some other high-ranking imperial guardsmen.[39]

The title *spatharios* (σπαθάριος) had a long tradition in Byzantium and most probably derives from the Roman title of *cubicularius*. The basic, formal role of the *spatharios* was to carry the imperial weapons, and the basic insignia of this palace dignitary was a sword with a golden hilt.[40] The title *protospatharios* (πρωτοσπαθάριος) became a separate, higher-ranking palace dignitary at the end of the VII century, formally, as the leader of the *spatharioi*[41] and their attribute was also a sword. The men from the imperial suite could belong to some other, lower-ranking units that generally belonged to the οἱ βασιλικοὶ ἄνθρωποι and whose basic role was the emperor's personal security. In the Book of Ceremonies by Constantine VII Porphyrogenitus, the spatha was mentioned several times, as the weapon of the *protospatharioi*.[42]

---

37 This value was proposed by Prof. Taxiarchis Kolias, although with more tolerance we could assume its length to be around 15 cm (± ca 1 cm).

38 *Loc. cit.*

39 The people from the imperial suite wore a necklace that can be interpreted as a μανιάκιον, worn by high-ranking imperial guardsmen — the different ranks of the *spatharioi* and *protospatharioi* and *manglavites*, *H. Maguire*, Byzantine court culture from 829 to 1204, Washington 2004, 47. On the maniakion, cf. *M. F. Hendy*, Alexius I to Michael VIII. 1081–1261, eds. *A. R. Bellinger, P. Grierson*, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, Vol. 4, Washington 1999, 161–163.

40 *J. B. Bury*, The Imperial Administrative System in the Ninth Century, London 1911, 22, 112; *N. Oikonomides*, Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècle, Paris, 1972, 297–298.

41 *Oikonomides*, ibid. 297, 328.

42 Constantini Porphyrogeniti imperatoris De Cerimoniis Aulae Byzantinae libri duo, ed. *I. Reiske*, Bd.1–2, Bonn 1829, I, 82; II 574–575, 640.

In the Nea Moni monastery on Chios, as well as the Daphni monastery near Athens, the presentations of St. Sergius and St. Bacchus are very similar to each other. In both cases, the saints are wearing court dress,[43] and some items (the spekion, maniakion) are part of the uniform of the *protospatharioi*.[44] Besides swords, all four presentations depict St. Sergius and St. Bacchus with a kind of ceremonial weapon on a pole, the *spathobaklion*, which was also characteristic for the imperial court guard, above all, for the *protospatharioi*.[45] The two saints, who lived at the beginning of the IV century, belonged to a military unit of the palace guard, the *schola gentilium*, which was one of the reasons for them to be depicted in official attire, that is, the uniforms of the highest-ranking imperial guardsmen.[46]

Apart from a specific type of cross-guard, the blade of the sword from Bulgaria also indicates that it was manufactured in Byzantium or on the model of Byzantine swords, and that, according to all its general typological characteristics, it belongs to a type of spatha. The said visual presentations indicate that swords with these characteristics could exist not only in the weaponry of the Byzantine army but also that some specimens of ceremonial weapons could also have these typological features. The fact that on the Byzantine visual presentations, swords with these features appear as an attribute and an element of the ceremonial weapons of the *protospatharioi*, indicates that this applies to a clearly defined kind of weapon called the *spatha*.

The swords that were used during imperial ceremonies were often mentioned as being of gold. Gold or gilt can primarily refer only to their hilts or scabbards.[47] Given that they were valuable, these weapons were primarily intended for court protocol and were not used in combat.[48] In the description of the reception ceremony of Arab emissaries to the Byzantine court in 946, it was recorded that the members of the imperial palace suite (σπαθαροκουβικουλάριοι) carried gold swords (χρυσόκανα σπαθία), whereas the σπαθαροκουβικουλάριοι of a slightly lower rank, carried their own, ordinary swords, which were obviously not of gold.[49] This indicates the possibility that the ceremonial and ordinary swords did not differ significantly in type but in their rich ornamentation, that is, whether they were of

43 *C. Walter*, The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition, Aldershot, Hants, 2003, 158.

44 *Maguire,* Byzantine court culture, 45, 47; *P. L. Grotowski*, Military attire of warrior saints — between iconography and written sources, Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Knobies, London 2006 = www.byzantinecongress.org.uk/comms/Grotowski_paper.pdf, (07. 02. 2009), 1–9.

45 *Grotowski,* ibid. 7–8.

46 *Walter,* The Warrior Saints, 146, 261–262.

47 *Bruhn-Hoffmeyer,* Military Equipment, 91–92.

48 *M. G. Parani*, Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography (XI–XV Centuries), Leiden 2003, 103.

49 οἱ σπαθαροκουβικουλάριοι ἐφόρεσαν ἐπάνω τῶν καμισίων αὐτῶν χρυσᾶ παραγαύδια καὶ τὰ χρυσόκανα σπαθία τῶν ἀξιωμάτων. οἱ λοιποὶ σπαθαροκουβικουλάριοι οἱ μὴ ἔχοντες χρυσᾶ παραγαύδια ἐφόρεσαν τὰ ἑαυτῶν καμίσια καὶ σπαθία. De Cerimoniis, II 574–575. About σπαθαροκουβικουλάριοι cf. *Oikonomides,* Les listes, 300–301; *Maguire,* Byzantine court culture, 47.

gold (or gilded) or not.[50] Medieval ceremonial swords in Europe, most often, are typologically the same or very similar to other swords of their times, and exceptions mostly fall in the late medieval period. The typological similarity of the find of the sword from northern Bulgaria and the visual presentations of this weapon used in court ceremony would confirm such an assumption.

Considering that this is the case of a sole, chance find outside of any archaeological context, the circumstances in which the sword from the village Galovo arrived in the ground on this site can only be supposed. It could have reached this part of the Bulgarian Danube basin during peaceful Bulgarian-Byzantine contacts, just as it could have in circumstances of war. In the latter case, one could primarily consider the conflicts in which the Byzantine army participated in this area during the second half of the X and early XI century. After the conquest of Great Preslav in April 971, Byzantine emperor John I Tzimiskes proceded to the lower Danube, where he conquered the city of Silistra (Dorostolon) after a siege in June, which successfully ended the military campaign against Prince Sviatoslav I of Kiev.[51] Therefore, the main military events took place about 250 kilometers east of the area where the sword was discovered. A somewhat more realistic possibility is that the sword could have arrived here during the Byzantine military campaign to crush the Bulgarian rebellion under Samuel, some thirty years later. In the conquest of north-eastern Bulgaria in the year 1000, a large Byzantine army under the command of the patrikios Theodorakan and the protospatharios Nikephoros Xiphias conquered the cities of Great and Lesser Preslav, and Pliska.[52] At the end of the winter in 1002, the emperor Basil II started the siege of Vidin. One can assume that in the preparations for the siege, one section of the Byzantine troops marched along the Danube, from the east to Vidin. In this case, the place where the sword was discovered, which is located about 140 kilometres downstream from Vidin, could have been in the direction of this military movement. However, the sword could also have arrived here when Byzantine military garrisons were stationed in Bulgaria throughout most of the XI century, and that it had been in the possession of a Bulgarian or even Russian, or perhaps some other military force or warrior. Furthermore, we may also assume the possibility that it arrived here in other circumstances, such as a trade, or a diplomatic gift and the like.

Although finds of Byzantine swords are still rather rare, we may assume that the term *spatha* in Byzantine sources in this period, also referred to swords like the aforesaid chance find near the village of Galovo in northern Bulgaria. Some of the Byzantine visual presentations from the IX–XI century also allow for the possibility that these types of swords were well known in Byzantium and that they could be used as ceremonial weapons and the insignia of high-ranking palace

---

[50] For the two imperial swords,'one for the procession, the other for the road', cf. *Hendy*, Alexius I to Michael VIII, 174.

[51] *G. Ostrogorski*, History of the Byzantine State, Oxford 1956, 262.

[52] *S. Pirivatrić*, Samuilova država, Beograd 1998, 115–116.

dignitaries. Even though the appearance of this type of cross-guard in Byzantium is attested from the IX century, its morphological and functional characteristics can also be followed in earlier centuries, from the late Roman tradition and in the regions with which the Eastern Empire set up close cultural relations.

LIST OF REFERENCES — ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ

Aleksić M., Mediaeval Swords from Southeastern Europe. Material from 12th to 15th Century, Belgrade 2007

Al-Sarraf S., Close Combat Weapons in the Early ʻAbbāsid Period. Maces, Axes and Swords, ed. *D. Nicolle*, A Companion to Medieval Arms and Armour, Woodbridge 2002

Ambroz A. K., Vostochnoevropejskie i sredneaziatskie stepi V — pervoj poloviny' VIII v., ed. *S. A. Pletnyova*, Stepi Evrazii v e'pohu srednevekovja, Moskva 1981

Bruhn-Hoffmeyer A., Military Equipment in the Byzantine Manuscript of Scylitzes in Biblioteca Nacional de Madrid, Gladius 5 (1966)

Budinský-Krička V .- Točik A., Jazdecký hrob 94/1967 z doby Avarskey ríše v Košicach, časť Šebastovce, Zborník prác L'udmile Kraskovskej, Bratislava 1984

Bury J. B., The Imperial Administrative System in the Ninth Century, London 1911

Constantini Porphyrogeniti imperatoris De Cerimoniis Aulae Byzantinae libri duo, ed. *I. Reiske*, Bd.1–2, Bonn, 1829

Der Nersessian S., The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus, Paris Gr. 510, DOP 16 (1962)

Diez E. — Demus O., Byzantine mosaics in Greece. Hosios Lucas and Daphni, Cambridge (Mass.) 1931

Gorelik M., Arms and Armour in South-Eastern Europe in the Second Half of the First Millennium AD, ed. *D. Nicolle*, A Companion to Medieval Arms and Armour, Woodbridge 2002

Grotowski P. L., Military attire of warrior saints — between iconography and written sources, Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Knobies, London 2006

Hendy M. F., Alexius I to Michael VIII. 1081–1261, eds. *A. R. Bellinger, P. Grierson*, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, Vol. 4, Washington 1999

Janković Dj., U sutonu antike — Slovenski grad, *D. Srejović — Dj. Janković — A. Lalović — V. Jović*, Gamzigrad, kasnoantički carski dvorac, Beograd 1983

Kirpichnikov A. N., Drevnerusskoe oruzhie I, Mechi i sabli, Arheologiya SSSR E1–36, Moskva–Leningrad 1966

Kiss A., Frühmittelalterlische byzantinische Schwerter im Karpatenbecken, Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae 39 (1987)

Kolias T. G., Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur byzantinischen Waffenkunde von den. Anfängen bis zur latenischen Eroberung, Wien 1988

László Gy., Études archéologiques sur l'histoire de la société des Avars. Archaeologia Hungarica 34 (1955)

Maguire H., Byzantine court culture from 829 to 1204, Washington 2004

Mouriki D., The Mosaics of Nea Moni on Chios, Athens 1985

Nickel H., The Mutual Influence of Europe and Asia in the Field of Arms and Armour, ed. *D. Nicolle*, A Companion to Medieval Arms and Armour, Woodbridge 2002

Nicolle D., Arms and Armour of the Crusading Era, 1050–1350: Islam, Eastern Europe and Asia, London 1999 *B. Chropovský*, Slovensko na Ùsvite dejín, Bratislava 1970

Nicolle D., Byzantine and Islamic Arms and Armour: Evidence for Mutual Influence, Graeco-Arabica 4 (1991)

Nicolle D., Two Swords from the Foundation of Gibraltar, Gladius 22 (2002)

Nikolov B., Rannobălgarski nahodki kray Ostrovskiya okop, Arheologiya 4/2 (1962)

Oikonomides N., Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècle, Paris 1972

Ostrogorski G., History of the Byzantine State, Oxford 1956

Parani M. G., Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries), Leiden 2003

Pirivatrić S., Samuilova država, Beograd 1998

Stanchev S., Razkopki i novootkriti materiali v Pliska prez 1948 g., Izvestiya na arheologicheski institut 2 (Sofiya, 1955)

Škrivanić G., Oružje u srednjovekovnoj Srbiji, Bosni i Dubrovniku, Beograd 1957

Walter C., The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition, Aldershot, Hants, 2003

Yotov V., Văorăzhenieto i snaryazhenieto ot Bălgarskoto srednovekovie (VII–XI vek), Varna 2004

Zelenskaya V. N. –Lvova Z. A. –Marshak B. I. –Sokolova I. V., Pametnici na nomadite ot Iztochna Evropa ot VII do nachaloto na VIII vek, *V. N. Zelenskaya — I. P. Zasetskaya — K. V. Kasparova et. all,* Săkrovishte na han Kuvrat, Sofiya 1989

Марко Алексић

НЕКЕ ТИПОЛОШКЕ ОСОБИНЕ ВИЗАНТИЈСКЕ СПАТЕ

Са простора Балкана потиче неколико ретких примерака бронзаних накрсница карактеристичног облика. Најбоље очуван налаз је железни мач који је случајно откривен код села Галово, северна Бугарска укупне сачуване дужине од 89 cm. Сечиво му је право, двосекло, без жљеба или гребена по средини, док је дршка за једну руку (сл. 1). Накрсница је права, са водоравним крацима и повијеним и украшеним крајевима и има особене цилиндричне тулце са горње и доње стране. Поред овог налаза, праве бронзане накрснице са цилиндричним тулцима са горње и доње стране потичу и са локалитета Плиска (сл. 2) и са непознатог налазишта такође у Бугарској (сл. 3). Од раније је био познат један налаз овог типа накрсница, непознатог порекла са урезаним украсом и стиховима из Курана који упућују на X век и владавину Фатимида у Египту. Наведеним налазима је типолошки блиска и бронзана накрсница железног мача из око прве половине IX века са локалитета Черњи Брод у Словачкој. Она такође има цилиндричне тулце са горње и доње стране, али јој краци нису прави већ кружног облика.

Блиске аналогије за облик кракова накрснице и тролисног украса на њиховим крајевима мача из Галова у Бугарској могу се наћи на ликовним представама у манастиру Неа Мони на Хиосу из око 1045. г. (сл 4) и Дафни

крај Атине из око 1100. године (сл. 5). У оба манастира налазе се међусобно врло сличне представе Св. Сергија и Св. Вакха са мачем у руци. Накрснице мачева ових светитеља у манастиру Дафни имају крајеве обликоване као код мача из Бугарске, стим што је тролисни украс на ликовним представама окренут на горе, а на накрсници мача из Бугарске на доле. Оштро повијене крајеве накрсница, као код поменутог мача из Бугарске, имају и мачеви представљени у манастиру Неа Мони на Хиосу, стим што немају тролисни украс.

Праве, водоравне накрснице са тулцем, пре свега на основу ликовних представа, опредељене су од IX века надаље, односно у време X–XI столећа као једна од варијанти византијских и исламских мачева. Као једна од најстаријих, овим ликовним представама може се додати и она у минијатури „Св. Григорије и Теодосије" из Хомилија Св. Григорија Ниског из око 880. године.

Накрснице са тулцем са горње или доње стране имају и неки ретки налази мачева из Сеобе народа као и особени мачеви и палаши европских номада VII столећа. Ово оружје има доста сличности са нешто старијим или истовременим персијским мачевима из времена Сасанидске династије. Код обе ове врсте мачева присутни су и примерци који имају интегралну металну облогу дршке као и они код којих је она замењена решењем из два дела. Доњи део овакве дводелне металне облоге дршке спојен је са накрсницом и може се најпре разумети као њен горњи цилиндрични тулац. Његова улога била је да причврсти дрвену облогу дршке са доње стране, док је са горње то чинила јабука у улози металног окова. Исту улогу има и сачувана бронзана јабука мача са локалитета Черњи Брод у Словачкој, а овакво решење причвршћивања облоге дршке може се претпоставити и код других наведених налаза водоравних накрсница са тулцима. Причвршћивање облоге дршке горњим цилиндричним тулцем накрснице као и јабуком са горње стране имају и налази палаша и сабљи евроазијских степа током готово читавог раног средњег века.

Сечиво мача из околине села Галово у Бугарској нема жљеб што би, уз његове остале особине — широко, право двосекло сечиво и кратак, заобљен врх — указивало такође на византијско порекло. Наведене особине овог мача указују на опште типолошке карактеристике спате — типа правог, дугог, двосеклог мача који је био и најчешћи тип мачева у Византији до XII века. Опште типолошке особине спате могу се претпоставити и за поменуте ликовне представе мачева у манастирима Неа Мони на Хиосу и Дафне на Атици као и за мачеве које носе људи из цареве пратње у минијатури „Св. Григорије и Теодосије" из око 880. године.

Св. Сергије и Св. Вакх у поменутим манастирима носе делове униформе (спекион, манијакион) и атрибуте (мач у корицама, спатобаклион) протоспатара. За људе из цареве пратње у поменутој минијатури из око 880. године који носе мачеве, такође се може закључити да имају ранг високог царског гардисте. Ови церемонијални мачеви помињу се у византијским

изворима тога времена као спате. Најчешће су били златни, односно позлаћени, а такви су и мачеви инсигније спатара и протоспатара. У опису византијске дворске церемоније из 946. године у књизи *О церемонијама* Константина VII Порфирогенита помињу се и царски гардисти, σπαθαροκουβικουλάριοι који носе златне, као и они, нешто нижег ранга који носе обичне мачеве, који очигледно нису били златни, односно позлаћени. Може се претпоставити да се церемонијални и обични мачеви који су се користили у борби — какав је и мач отркивен у околини села Галово — нису значајно разликовали по својим типолошким особинама него пре свега по скупоцености, односно да ли су од злата или не.

Иако су налази византијских мачева још увек веома ретки, можемо претпоставити да се израз спата византијских извора овог времена, између осталих, односио и на мачеве попут поменутог случајног налаза из околине села Галово у северној Бугарској. Неке од византијских ликовних представа IX–XI века дозвољавају могућност и да је овакав тип оружја био добро познат у Византији као и да су могли бити коришћени као церемонијално оружје и инсигније високих дворских достојанственика. Иако је појава оваквог типа накрсница у Византији засведочена од IX столећа, њене морфолошке и функционалне особености могу се пратити и у ранијим столећима у областима са којима је источно царство ступало у директне културне односе.

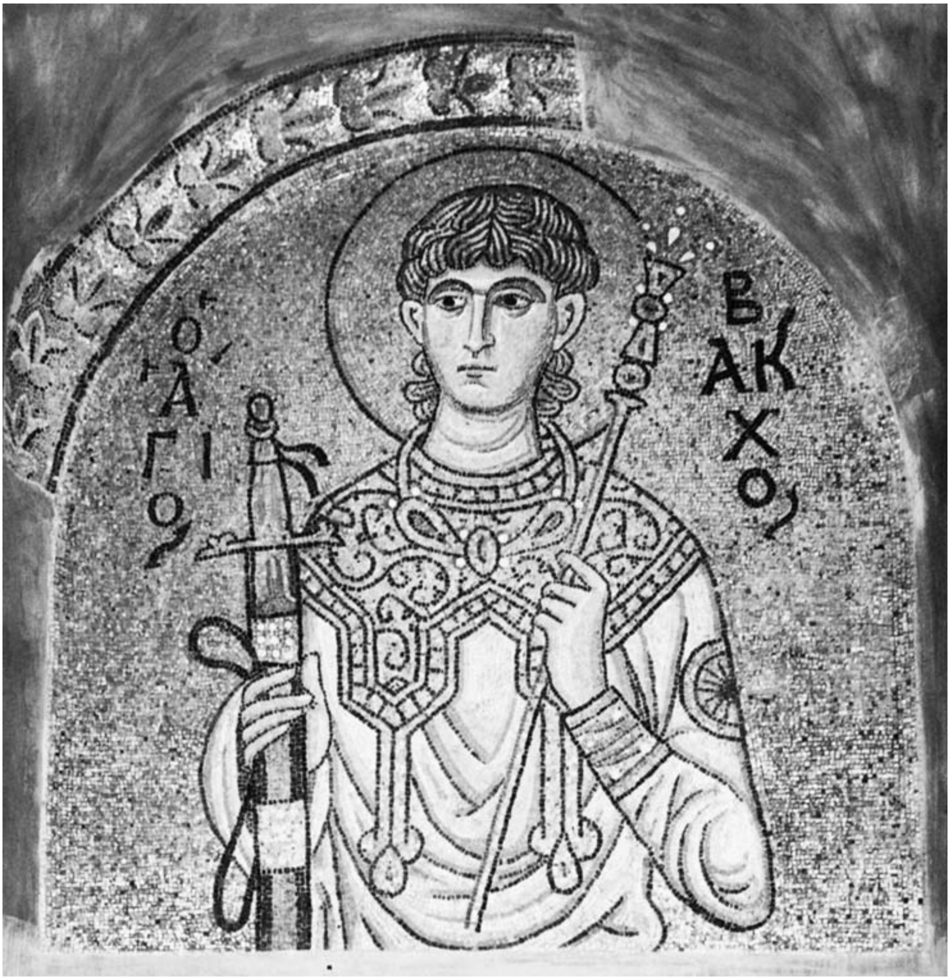


Fig. 4 — St. Bacchus, Daphni monastery, Attica, around 1100



Fig. 5 — St. Bacchus, Nea Moni monastery, Chios, around 1045

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 94(495.02)(093)"11"
DOI:10.2298/ZRVI1047137S

ВЛАДА СТАНКОВИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

УВОД У *МАТЕРИЈАЛ ИСТОРИЈЕ* НИЋИФОРА ВРИЈЕНИЈА*

Увод у историјско дело цезара Нићифора Вријенија је од посебног значаја за разумевање значаја и политичке употребе прошлости и историје у првој половини XII века. Његов највећи део је потекао из пера анонимног аутора и убачен је накнадно испред кратког увода самог писца, док је Нићифор Вријеније већ самим насловом дела желео да истакне његову потпуну истинитост и објективност. Рад истражује време настанка дела Увода који је написао анонимни аутор, као и карактер Вријенијевих уводних напомена и самог наслова његове *Историје*, мотива којима је био вођен и начина на који је желео да истакне вредност сопственог дела као објективног сведочанства.

Кључне речи: Византија Комнина, Нићифор Вријеније, Ана Комнин, Материјал историје, значај историје, историјска истина, објективност.

The paper analyzes Introduction to Nikephoros Bryennios' historical work Ὕλη ἱστορίας, both its major part, written by an anonymous author, and its last chapter, which is the work of Bryennios himself. It is argued that the Introduction to Bryennios' History by Anonymous testifies the significance of the work in Byzantium of the Komnenoi, and that Nikephoros Bryennios chose consciously the title *Material of History*, in attempt to stress the objectivity and the truthfulness of his writing.

Key words: Byzantium of the Komnenoi, Nikephoros Bryennios, Anna Komnene, material of history, the significance of history, historical truth, objectivity.

А. Уводне напомене

Нићифор Вријеније, муж Ане Комнин, првог члана нове династије рођеног у пурпуру и носилац високог достојанства цезара, представља вишеструко занимљиву личност. Вријенијево историјско дело, неретко занемари-

* Ова студија је настала у оквиру пројекта „Византијски свет у променама X–XIII века", који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије (бр. 147028).

вано или само површно тумачено, али и читава његова недовољно позната делатност у највишим круговима византијске и, пре свега, престоничке елите у првој трећини XII века остају до данас неистражени, уступајући првенство како много опширнијој *Алексијади* његове супруге, тако и контроверзној личности и амбицијама саме Ане Комнин, која је привлачила много више пажње истраживача. Нешто слично слици о њиховом међусобном односу, коју су створили како сама Ана Комнин тако и учењак млађи бар две генерације од овог брачног пара, Никита Хонијат,[1] и модерна истраживања историјских дела Ане Комнин и Нићифора Вријенија, њиховог положаја и утицаја у Цариграду, на царском двору или у круговима специфичне елите учењака која се тада јавља у пуној снази, остала су усмерена само на препричавање података ових извора, без озбиљнијих покушаја, уз ретке изузетке,[2] да се дубљом анализом проникне у друштвене околности прве половине XII века и литерарне и идеолошке специфичности историјских дела супружника.

Упркос томе, не може бити никакве дилеме да је Нићифор Вријеније представљао једну од централних личности полетног литерарног живота византијске престонице у првој трећини XII века, а посебно у две деценије које су уследиле након смрти цара Алексија Комнина у ноћи 15. на 16. август, а пре смрти самог цезара, између 1137. и 1138. године. На страну његово специфично историјско дело — *прва историја* написана након више од четири деценије царевања нове династије Комнина — Вријенијева повезаност са најзначајнијим византијским учењацима, писцима и поетама, сведочи о његовом утицају у овим круговима цариградских учењака, на исти начин као што

[1] Nicetae Choniatae Historia, ed. *J. L. van Dieten*, Berlin — New York 1975, (CFHB XI/1), 10, 52–56.

[2] *D. R. Reinsch*, Ο Νικηφόρος Βρυέννιος. Ένας Μακεδόνας συγγραφέας?, 2ο Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία, Thessalonica 2003, 169–177 (=*Reinsch*, Νικηφόρος Βρυέννιος). Саопштење *E. M. Jeffreys*, Nikephoros Bryennios Reconsidered, Byzantium in the 11th century, ed. *V. Vlisidou*, Athens 2003, 201–214 не само да не доноси нови приступ разумевању положаја Нићифора Вријенија и његовог комплексног и значајног историјског дела, већ често представља регресију у односу на претходна истраживања, која ауторка често и не узима у обзир, а пре свих дело *Johannes Seger*-а, Byzantinische Historiker der zehnten und elften Jahrhuderts. I. Nikephoros Bryennios. Eine philologisch-historische Untersuchung, München 1888, које уз напомене и коментар у Nicéphore Bryennios Histoire, ed. *P. Gautier* (CFHB IX), Paris 1975 (=Bryennios), 47–51 остаје и даље основа за проучавање бројних аспеката дела Нићифора Вријенија. Посебно је проблематично ауторкино инсистирање на „социјалној необичности" околности да је Вријеније као припадник војног слоја (sic!) писао историјско дело, што показује потпуно неразумевање друштва и друштвених околности Комнинске Византије. О Ани Комнин, Нићифору Вријенију и духовној клими њиховог времена в. *D. R. Reinsch*, Zur literarischen Leistung der Anna Komnene, ΛΕΙΜΩΝ. Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday, ed. *J. O. Rosenquist,* Uppsala 1996, 113–125; *idem*, Anna Komnene. Eine gebildete Frau in Byzanz, Berliner wissenschaftliche Gesellschaft, Jahrbuch 1999, Berlin 2000, 159–174; *idem*, Women's Literature in Byzantium? — The Case of Anna Komnene, Anna Komnene and her Times, ed. *Th. Gouma Peterson*, New York — London, 2000, 83–106 и у истом тому чланке *P. Magdalino*, The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-Twelfth Century in the Alexiad, 15–45 и *R. Macrides*, The Pen of and the Sword: Who wrote the *Alexiad*, 63–83; *Б. Станковић*, Комнини у Цариграду (1057–1185). Еволуција једне владарске породице, Београд 2006 (=*Станковић*, Комнини у Цариграду), 185–196, 229–240, 254–259.

искази самих првака византијске мисли тог доба потврђују ученост, мудрост и образовање овог несуђеног василевса. Уз уобичајене хвале покровитељу, које су присутне у свим делима Комнинског доба чувеног по помодном покровитељству учењака, Вријенијева блиска повезаност пре свега са највећим поетом и једним од најбриљантнијих умова Комнинске Византије Теодором Продромом, указује на цезарову потпуну укљученост у византијску интелектуалну елиту, а о томе сведочи и епитет *Мудри* који га прати у бројним саставима овог, очито омиљеног песника Нићифора Вријенија.[3]

Историјско дело Нићифора Вријенија, са изузетно оскудном и проблематичном рукописном традицијом,[4] већ самом чињеницом да је представљало први свесни напор нових господара царства да напишу *сопствену историју*, заправо историју успона и владавине Алексија Комнина, указује на концептуални приступ писању историје који далеко превазилази пуко набрајање догађаја, поступак коме византијски учењаци и иначе нису прибегавали када су састављали своја историјска дела. У случају Нићифора Вријенија, односно удовице Алексија Комнина Ирине Дука, која је по речима Ане Комнин и тражила од зета да напише *Алексијеву*, али и *њену* историју, политичко-идеолошки аспект историје посебно долази до изражаја.[5] То постаје евидентно и у самом наслову као и у садржају Вријенијевог дела, које представља новину у византијској историографији и чији је управо *политички и идеолошки* значај врло јасно препознат и међу генерацијама које су дошле непосредно након првог порфирородног нараштаја Комнина.

Б. Анализа Увода у Материјал историје

Иако читаво историјско дело Нићифора Вријеније завређује посебно истраживање, на овом месту пажња ће првенствено бити посвећена појединим важним аспектима **Увода** у ово дело,[6] као и самом наслову Вријенијеве историје, који пружа додатна сведочанства о специфичном поимању историје и њеног значаја крајем XI и у првим деценијама XII века, али посредно и током читаве Комнинске епохе.

---

[3] Теодор Продром је, између осталог, саставио и епиталамије, пригодне похвалне песме приликом венчања синова цезара Нићифора Вријенија и Ане Комнин, Bryennios, 341–355. Cf *W. Hörandner*, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte, Wien 1974, XXXVIII и нарочито XXXIX. Више нема никакве сумње да је Теодор Продром свој роман посветио управо цезару Нићифору Вријенију — свакако свом патрону — те да је тиме ово најранији од четири „љубавна" романа доба Комнина, *E. Jeffreys*, A date for Rodanthe and Dosikles?, Der Roman im Byzanz der Komnenenzeit, edd. *P. A. Agapitos — D. R. Reinsch*, Frankfurt am Main 2000, 127–136; *P. A. Agapitos*, Poets and Painters: Theodoros Prodromos' Dedicatory Verses of his Novel to an Anonymous Caesar, JÖB 50 (2000), 173–185.

[4] Bryennios, 33–39.

[5] Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch — A. Kambylis*, Berlin — New York 2001 (CFHB XL/1), Prologos, 3, 2/ 8, 63–65

[6] Bryennios, 55–73.

1. Аноним

Још од првог истраживача Вријенијеве Историје, Johannesa Seger-a, непобитно је доказано да се од 11 глава **Увода** у историјско дело Нићифора Вријенија (заправо од 6 које су стигле до нас), само последња, кратка 11. глава може приписати овом писцу, док је читав текст који јој претходи дело непознатог аутора, који је покушао да се на специфичан начин, наговештавајући садржај Историје, заправо надовеже на основну историјску нит и мотиве Вријенијевог дела: оправданост и легитимност Алексијевог доласка на власт и његова велика дела која су значајно ојачала снагу Византијског царства. Да је реч о другом аутору а не о самом Нићифору Вријенију указују бројне околности, од спољашњих стилских и језичких карактеристика, до садржинских специфичности текста анонимног аутора, које могу послужити и за ближе одређивање времена и средине настанка овог текста. Истовремено, околност да је један текст који није произишао из пера аутора Историје, прожет, иначе, снажном политичком поруком и јасном идеолошком оријентацијом, убачен испред Вријенијевог историјског дела — перципираног као суштински династичког, прокомниновског и проалексијевог списа — потврђује значај *Материјала историје* у унутаркомнинској борби за превласт која је практично започела непосредно након смрти оснивача династије Алексија Комнина 1118. године.

Увод Анонима у облику који је сачуван до данас почиње непосредно причом о *апостасији* Нићифора Вотанијата и његовом освајању власти,[7] у покушају, очигледно, да се од самог почетка повеже са садржајем историјског дела Нићифора Вријенија, које се завршава првом годином владавине овог цара. Оно што следи, међутим, представља јасну и неприкривену апологију Алексијевог освајања власти, уз помало конфузно — или наизглед конфузно[8] — објашњење о повезаности Алексија Комнина са два порфирогенита из рода Дука, који су самим рођењем у пурпуру имали *право* на царски престо: најпре са Констанцијем Дуком, братом свргнутог цара Михаила VII, а затим и сином овог последњег, Константином Дуком, верeником Ане Комнин.[9]

---

[7] Неопходно је на овом месту истаћи да је Ана Комнин у својој Алексијади термин *апостасија* — одметништво користила као технички термин за побуну њеног оца Алексија, стрица Исака и клана Комнина и Дука против истог Нићифора Вотанијата, cf. *D. R. Reinsch*, Zum Text der Alexias Anna Komnenes, JÖB 40 (1990), 245–247. Анонимни аутор Увода прави јасну разлику између *апостасије* Нићифора Вотанијата и *права на престо* које је преко Дука, односно Констанција Дуке, брата Михаила VII „прешло" на Алексија, ојачавши његово *право на престо* које је имао захваљујући царевању стрица Исака Комнина од 1057. до 1059. године.

[8] Забуну коју су својим исправкама увели претходни издавачи разрешио је *Gautier,* Bryennios, 47–51, а она се односила на околност да су и Констанције и Константин Дука (стриц и братанац) називани једноставно *порфирогенит*. Оно што је, међутим, од посебне важности јесте околност да анонимни аутор никада не меша двојицу Дука из различитих генерација и да их прилично прецизно раздваја иако за њих употребљава исти епитет, што указује на његово добро познавање прилика, а чини се и на хронолошки релативну блискост догађајима.

[9] Cf. *V. Stanković*, Konstantios Doukas, Nikephoros Bryennios and Anna Komnene: A Story About Different Perspectives, BZ 100–1 (2007) 169–176.

Анонимни аутор прибегава врло вештом литерарном поступку, који се у блажем облику среће и у основном делу Вријенијеве Историје, како би показао да царски трон без икакве сумње припада Алексију Комнину: он доказује *право* Дука на престо који је Вотанијат узурпирао, истичући искључиво Алексија Комнина као заштитника тог права. Како би и идеолошки, језички, стилски, чак и подсвесно убедио читаоца у *право* које су Дуке имале на престо, Аноним употребљава овај термин (δίκη) са различитим изведеницама тачно десет пута у првих пет глава **Увода**[10] стварајући несумњив утисак о томе коме је престо припадао, поткрепљујући то *право на престо* причом о старини рода Дука још од времена цара Константина Великог.[11] У тренутку када из различитих разлога дође тренутак да Алексије Комнин постане кандидат за царски трон, Аноним уводи нови, квалитативно другачији термин којим поткрепљује Алексијеве претензије и сада његово право на престо: *наследство* (κληρονομία), чијим понављањем постаје јасно да је Алексије објединио *право на престо* које је било у рукама рода Дука, са сопственим царским *наслеђем*, које му је припадало због царевања стрица Исака.[12]

Истицање Алексијевог права на престо, наизглед потпуно анахроно у време када је текст Анонима морао настати — свакако након смрти овог цара — добија на значају и смислу када се посматра заједно са мотивом посебног права на престо породице Дука и, још важније, истицања старости овог рода, чији су родоначелници по овој легендарној причи потицали од савременика Константина Великог. Ови мотиви несумњиво указују на специфични престонички круг у коме су се такви ставови развијали и наилазили на подршку и подстрек моћних патрона византијских интелектуалаца. Не може бити сумње да су идеје о одређеној врсти превласти или предности Дука над Комнинима имале своје исходиште у окружењу царице-удовице Ирине Дука, али и њене најстарије ћерке, Ане, као што је то добро познато на основу састава сличне легендарне садржине које је учени Михаило Италик састављао управо за ове богате и утицајне покровитељке, од фантастичне генеалогије Дука којом се они повезују са Зевсом, до Италиковог недовољно проученог Увода (!) у несачувани тестамент Ане Комнин, који представља изузетно важан део мозаика о животу, амбицијама и искушењима ове порфирогенитне принцезе.[13]

Све наведене карактеристике овог садржински необичног, али ауторима очевидно изузетно важног текста, упућују са великом вероватноћом на то да је **Увод** анонимног аутора у *Материјал историје* Нићифора Вријенија настао у годинама непосредно након смрти самог цезара (а пре него што је Ана Комнин почела да пише, односно пре него што је саставила своју *Алексијаду*), имајући на уму да је снажно истицање легитимног права рода Дука на

---

10 Bryennios, 55–63.

11 Cf. Michel Italikos, Lettres et discours, ed. *P. Gautier* (=Italikos), Paris 1972, no. 15, 148, 13–24.

12 Bryennios, 63,17; 65, 5–6. Уп. *Станковић*, Комнини у Цариграду, 198–202.

13 Italikos, no. 8, 106–109.

царски престо потекло од саме Ирине Дука, као и са тиме повезан мотив спајања два рода, Комнина и Дука, који у каснијим деценијама нестаје из Комнинске енкомијастичке и историјске литературе. У прилог оваквом датовању **Увода** говори и начин на који је споменут Алексијев наследник Јован, који је такође посредно повезан са Дукама, на начин да је њему припало *право* на престо, као ономе у коме су се два царска рода, Комнини и Дуке коначно спојила — и на овом месту употреба мотива спајања Комнина и Дука упућује на четврту и пету деценију 12. века, односно у овом случају конкретно на период између 1137/8 и 1142. године.[14]

2. Термин Ὕλη ἱστορίας — Материјал историје

Наслови византијских историјских дела су у највећем броју случајева неодређени, помало једнолични и сасвим уопштени, не казујући много о карактеру или садржини дела, нити о начину на који су догађаји приказани. У време полета Комнинске литературе, међутим, а посебно у првој половини XII века када су настајала историјска дела Нићифора Вријенија и Ане Комнин, као интелектуална мода византијске елите развијена је посебна дискусија о историји, не само у смислу повести и значају познавања прошлости, већ и о историји као књижевном жанру који је имао и значајну практичну улогу у сазнавању *истине* о претходним догађајима.[15] Управо је полемика о вредности историје за сазнавање истине, која је већ у време Алексија Комнина постала помало помодно надметање учених аристократа, условила да и наслови једина два историјска дела завршених у доба Комнина понесу карактеристичне наслове: *Материјал историје* и *Алексијада*.

Док је случај са одабиром наслова Ане Комнин за њено историјско дело прилично јасан и често коментарисан, самом својом звучношћу подсећајући подједнако на *Илијаду* и *Ираклијаду* Георгија Писиде, дотле је наслов историјског дела Нићифора Вријенија ретко коментарисан или детаљније проучаван. Као и у случају у престоници и царству надалеко познате мудрости цезара Нићифора Вријенија која је остала у сенци (само)прокламоване учености његове жене,[16] тако је и несумњиво *програмски наслов* Вријенијевог историјског дела привлачио много мање пажње у поређењу са звучним називом обимне историје Ане Комнин. Попут многих других аспеката деловања

---

[14] Михаило Италик је свакако један од могућих аутора Анонимног **Увода** у Вријенијеву Историју и за то, као што је већ напоменуто постоји више разлога и одређене индиције. Имајући на уму да је Михаило Италик постао митрополит Филипопоља 1142. године, његово евентуално ауторство **Увода** би морало бити датовано у коју годину раније, у време када је Ана Комнин несумњиво преузела наслеђе своје мајке, како материјално, у виду поседовања и управљања манастиром Богородице Кехаритомене, тако и духовно, одржавајући традиције рода Дука, из више разлога посебно снажним (порекло од мајке, али и непрежаљени вереник Константин Дука, који би јој, веровала је, донео царску круну да је остао у животу).

[15] *A. Kambylis*, Zum 'Programm' der byzantinischen Historikerin Anna Komnene, Δώρημα. Hans Diller zum 70. Geburtstag, Athen 1975, 127–146.

[16] Потврђене и у посмртном слову који је Ани Комнин написао Георгије Торник, Georges et Dèmètrios Tornikès, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1970, no. 14, 221–323.

овог јединственог брачног пара, тако су и њихова дела — и сами наслови Историја које су саставили — потврђивали међусобну различитост, несхватање и, најпре, дубоку подељеност између представника два супарничка рода, од којих је онај коме је припадала Ана однео коначну превагу над првацима европске аристократије које је генерацијама предводио генос цезара Нићифора.[17]

Термин ὕλη, чији се само један значењски аспект може превести термином *материјал*, имао је увек незаобилазну филозофску нијансу, која је врло присутна у делима омиљеног аутора пара Нићифор Вријеније — Ана Комнин, филозофа κατ' εξοχήν, Михаила Псела.[18] Чини се да је Михаило Псел, као и у много чему другом, био кључни узор Нићифору Вријенију и његовим ученим вршњацима и у разумевању значаја овог термина, посредник између мудрости старих писаца и новог сензибилитета који се након јединствене Пселове личности у наредним генерацијама проширио на шири круг престоничких интелектуалаца. Учесталост Пселове употребе термина ὕλη — *материјал* није била, без икакве сумње, случајна, нити је могла проћи незапажено код његових духовних следбеника.

Из Пселових списа су нове генерације аристократа-интелектуалаца најпре могле појмити важност и сву комплексност овог појма, који је у облику и у смислу ὕλη ἱστορίας (*материјал историје*) највећи значај имао у 5. веку у двадесетдвотомном делу Олимпиодора, чији су нам поједини елементи познати искључиво на основу Фотијевог опширног описа овог историјског списа у његовој чувеној „Библиотеци".[19] Начин на који је, међутим, Фотије објашњавао разлоге због којих је сам Олимпиодор одабрао овај специфичан наслов за свој спис, указује на суштински исти начин поимања синтагме ὕλη ἱστορίας у Олимпиодорово, односно Фотијево време и у првим годинама и деценијама XII века, али и на свесно инсистирање на једном аспекту ове фразе у раној Комнинској епохи, након сазревања нових генерација учењака, приспелих након Пселове „револуционарне" делатности. Фотије, наиме, истиче да је Олимпиодор био свестан неуједначености свог историјског дела и стилски не баш високог нивоа, те да га је стога сам означио као ὕλη συγγραφῆς, односно

---

[17] Cf. *Reinsch*, Νικηφόρος Βρυέννιος, који анализира само нека места из Вријенијевог дела на којима писац вешто истиче надмоћ сопственог рода у односу на наводног јунака дела, Алексија Комнина.

[18] Довољно је погледати само Пселово посмртно слово мајци и његово поигравање термином ὕλη и супротстављености материјалног и нематеријалног (ἄϋλον), (*C. Sathas*, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, τόμ. Ε', Paris 1876, 3–61, посебно стране 40–43, 45, 52–55), или Пселове филозофске списе (Michaelis Pselli Philosophica Minora vol. II, ed. *D. J. O'Meara*, Leipzig 1989, 227, Index s. v. ὕλη). Недавно претраживање интернет издања Thesaurus Linguae Graecae (TLG®) термина ὕλη у делима Михаила Псела дало је 291 пример употребе овог термина у различитим делима овог великог учењака, иако ниједном у комбинацији коју користи Нићифор Вријеније ὕλη ἱστορίας.

[19] Photius, Bibliothèque, tome I („codices" 1–84), ed. *R. Henry*, Paris 1959, no. 80, 166–187. Као могући узор за наслов Вријенијевог дела Олимпиодора спомиње и *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I, München 1978, али без улажења у детаљнију анализу.

ὕλη ἱστορίας.[20] На тај начин је Олимпиодор — или пре сам Фотије — хтео да подвуче да је овај историјски спис огољен било каквих накнадних домишљања, допуна или прерада, да су у њему попут дневничких белешки само записани догађаји, без посебног улепшавања, односно посвећивања пажње њиховом литерарном уобличавању. То је вредно сведочанство о естетско-књижевним судовима у рановизантијско време, укључујући и Фотијево време духовне обнове након иконоклазма, али је у Комнинској Византији много већа пажња била посвећена другом вредносном аспекту ове синтагме: наглашавању *документарности* историјског сведочанства, *немешања* аутора у садржај о коме приповеда и самим тим *истинитости* његовог излагања.

Потврду свесне употребе термина ὕλη управо у овом смислу и његовог значаја у времену Алексија Комнина, у годинама када је Нићифор Вријеније већ био у непосредном окружењу овог василевса као његов зет, налазимо у *логосу* Манојла Страворомана упућеном оснивачу династије Комнина.[21] У овом изузетно занимљивом похвалном говору цару Алексију Комнину, Манојло Стравороман чак на три места употребљава термин ὕλη, два пута у његовом основном значењу *материјално, стварно, суштински*,[22] а први пут у **уводном делу** у коме по правилу жанра представља на скроман начин самог себе и свој *логос*, на начин врло сличан оном на који Вријеније нешто касније употребљава овај термин.[23] Обраћајући се самом цару и уводећи га у своје похвално слово, Манојло Стравороман истиче Алексију како „овај логос није твој енкомиј, али могао би бити **материјал за твој енкомиј**…".[24] Околност да Манојло Стравороман није био само један од ретора у окружењу новог цара и његове бројне породице, већ учени изданак угледног рода који је, очигледно, успео брзо да се приближи младом царском пару након што је његов отац својевремено подржавао Нићифора Вотанијата, даје додатни значај његовом исказу и упућује на исти круг идеја које су делили припадници Комнинске аристократије у византијској престоници.[25]

---

20 Photius, Bibliothèque I, 166, 19, односно, 167, 25.

21 Несумњиво након 1103. године, али можда и прилично касније, cf. *P. Gautier*, Le dossier d' un haut fonctionnaire d' Alexis Ier Comnène, Manuel Straboromanos, REB 23 (1965) (=*Gautier*, Straboromanos), 168–204, *логос* цару Алексију, 178–193.

22 Ibid. 185, 21; 188, 2.

23 Ibid. 182, 19. Читав овај део Страворомановог похвалног говора представља програмски увод у сам *логос* и састоји се из три дела: 1) представљање самог аутора; 2) описивање *карактера* похвалног слова, што нас највише интересује и 3) најава великих дела цара Алексија која су производ његових врлина, због којих је према поданицима благ и човекољубив, а према варварима страшан. Упркос уобичајености оваквих мотива у похвалним словима, треба истаћи да се већ у говору Манојла Страворомана срећу многи мотиви које ће касније опширније обрадити Ана Комнин у *Алексијади*, уп. *Станковић*, Комнини у Цариграду, 198–218.

24 *Gautier*, Straboromanos, 182, 18–19 (…ὕλη δ᾿ἂν εἴη λόγος πρὸς ἐγκώμιον σόν). У овој Страворомановој формулацији од посебног је значаја конструкција *материјал за* (πρὸς) *енкомиј* када се упореди са изразима Нићифора Вријенија на крају дела Увода који је несумњиво он написао.

25 О Страворомановој породици в. *Gautier*, Straboromanos, 169–172, а повезаност са новом династијом потврђује и његово *утешно слово* царици Ирини Дука након смрти њеног брата Михаила, ibid. IV, 195–201.

Истицање Нићифора Вријенија да је његово историјско дело заправо само ὕλη ἱστορίας — *материјал историје* времена које описује, добија на тај начин нови значај и нови смисао. У 20 редова свог **Увода** у модерном издању *Материјала историје*, Нићифор Вријеније истиче, обраћајући се некадашњој царици Ирини Дука, да је циљ његовог дела да опише велика дела Алексија Комнина, који је подигао посрнуло царство, ставши му на чело када се налазило у тешким временима.[26] Од посебне су важности завршне реченице **Увода**:[27] „…уколико ово дело (λόγος) не буде рекло све, нека нико не замери, јер нити сам намеравао да напишем историју (ἱστορίαν συγγράφειν) нити да њему (sc. Алексију) плетем похвалу (πλέκειν ἐγκώμιον) — за то би била потребна способност Тукидида и Демостенова речитост — већ се латих писања да помоћ пружим онима који би о његовим делима желели да пишу (συγγράφειν). Зато нека назив дела буде **Материјал историје** (ταύτῃ τοι καὶ Ὕλη ἱστορίας ὄνομα ἔστω τῷ λόγῳ)“.[28]

Управо у овим исказима Нићифора Вријенија, у коришћењу нијанси термина којима се вешто служио, помало и поигравао, крије се суштина његовог приступа делу које је састављао, посебно имајући на уму какав је садржај на крају *Материјал историје* попримио. Помало вештачко теоретисање о историји и њеном значају, толико карактеристично за све учене кружоке високог друштва, па тако и за цариградску елиту прве половине XII века, Нићифор Вријеније је спојио са сопственим погледима и специфичним циљевима којима је био вођен. Пружити прилику, пружити *материјал* другима који буду желели да сазнају или пишу о владавини Алексија Комнина, ма колико у теорији звучи тачно, у потпуном је несагласју са садржином самог историјског дела које следи након ових уводних редова.[29] Вријеније у свом *Материјалу историје* користи сваку прилику да прикаже историјске догађаје на начин којим су његови преци истицани или су неки њихови поступци „исправљани“, а они сами и читав род коме су припадали јасно постављени у исти ниво са победничким геносом Комнина и самим Алексијем, који, упркос централном месту у делу, остаје у сенци великих дела чланова рода Вријенија.[30]

---

[26] Bryennios, 71, 18–73, 11. То је мотив који се непрекидно понавља, од Страворомана, преко Вријенија до *Алексијаде* Ане Комнин.

[27] Bryennios, 73, 5–11.

[28] Управо због инсистирања самог Нићифора Вријенија на термину *Материјал историје*, мислим да треба усвојити овај облик наслова за његово дело уместо раније најчешће коришћеног *Материјал за историју*, посебно имајући на уму разлику коју у овом смислу прави Манојло Стравороман називајући свој похвални говор управо *Материјалом за похвалу*, в. горе нап. 24.

[29] То, наравно, није промакло пажњи истраживача, али се већина претпоставки сводила на то да Вријеније није успео, или није стигао да заврши своје историјско дело (Bryennios, 29), што је неприхватљиво имајући на уму специфични приказ историјских догађаја које Вријеније пружа, потврђујући тиме да је био дубоко свестан о чему пише и на који начин пише, в. нап. 2

[30] Што је посебно лепо показао на бројним примерима *Reinsch*, Νικηφόρος Βρυέννιος, passsim.

Читава филозофска промишљања историје Нићифора Вријенија и његових вршњака, која су се ослањала на истинитост *историје* као жанра у поређењу са *енкомијем* у коме се претеривање и искривљавање намећу као неопходни састојци, истакнута је у најчистијој форми у самом наслову *Материјал историје* (ὕλη ἱστορίας), чиме је потпуна непристрасност аутора и готово документарна вредност његовог дела само бивала теоријски потврђена. У време када историја Алексијевог доласка на власт и његовог царевања још није била написана, цезар Нићифор Вријеније је вешто искористио своју ученост, знање и блискост са највећим умовима свог времена, како би изрекао своју верзију истине, заклањајући се прокламованом и у то време посебно истицаном објективношћу историјског жанра. У Византији Комнина, са свемоћном, али прилично подељеном породичном елитом на власти и проблематичним односом са својом амбициозном женом, Нићифор Вријеније је желео да покаже да су његови преци надвисивали свемоћни победнички род Комнина, па и самог оснивача династије, Алексија. Да Ана Комнин није *Алексијадом* готово у потпуности засенила *Материјал историје* можда би Нићифор Вријеније и успео да потоњим нараштајима наметне своју верзију историје.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Agapitos P. A., Poets and Painters: Theodoros Prodromos' Dedicatory Verses of his Novel to an Anonymous Caesar, JÖB 50 (2000)

Darrouzès J. (ed.), Georges et Dèmètrios Tornikès, Paris 1970

Dieten van, *J. L.* (ed.), Nicetae Choniatae Historia, Berlin — New York 1975 (CFHB XI/1)

Gautier P. (ed.), Michel Italikos, Lettres et discours, Paris 1972

Gautier P. (ed.), Nicéphore Bryennios Histoire, Paris 1975 (CFHB IX)

Gautier P., Le dossier d' un haut fonctionnaire d' Alexis Ier Comnène, Manuel Straboromanos, REB 23 (1965)

Henry R. (ed.), Photius, Bibliothèque, tome I („codices" 1–84), Paris 1959

Hörandner W., Theodoros Prodromos. Historische Gedichte, Wien 1974

Hunger H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I, München 1978

Jeffreys E. M., Nikephoros Bryennios Reconsidered, Byzantium in the 11th century, ed. *V. Vlisidou*, Athens 2003

Jeffreys E., A date for Rodanthe and Dosikles?, Der Roman im Byzanz der Komnenenzeit, edd. *P. A. Agapitos — D. R. Reinsch*, Frankfurt am Main 2000

Kambylis A., Zum 'Programm' der byzantinischen Historikerin Anna Komnene, Δώρημα. Hans Diller zum 70. Geburtstag, Athen 1975

Macrides R., The Pen of and the Sword: Who wrote the *Alexiad*, Anna Komnene and her Times, ed. *Th. Gouma Peterson*, New York — London, 2000

Magdalino P., The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-Twelfth Century in the Alexiad, Anna Komnene and her Times, ed. *Th. Gouma Peterson*, New York — London, 2000

O'Meara D. J. (ed.), Michaelis Pselli Philosophica Minora vol. II, Leipzig 1989

Reinsch D. R. –Kambylis A. (edd.), Annae Comnenae Alexias, Berlin — New York 2001 (CFHB XL/1)

Reinsch D. R., Anna Komnene. Eine gebildete Frau in Byzanz, Berliner wissenschaftliche Gesellschaft, Jahrbuch 1999, Berlin 2000

Reinsch D. R., Ο Νικηφόρος Βρυέννιος. Ένας Μακεδόνας συγγραφέας?, 2ο Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία, Thessalonica 2003

Reinsch D. R., Women's Literature in Byzantium? — The Case of Anna Komnene, Anna Komnene and her Times, ed. *Th. Gouma Peterson*, New York — London, 2000

Reinsch D. R., Zum Text der Alexias Anna Komnenes, JÖB 40 (1990)

Reinsch D. R., Zur literarischen Leistung der Anna Komnene, ΛΕΙΜΩΝ. Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday, ed. *J. O. Rosenquist,* Uppsala 1996

Sathas C (ed.)., Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, τομ. Ε', Paris 1876

Seger J., Byzantinische Historiker der zehnten und elften Jahrhuderts. I. Nikephoros Bryennios. Eine philologisch-historische Untersuchung, München 1888

Stanković V., Konstantios Doukas, Nikephoros Bryennios and Anna Komnene: A Story About Different Perspectives, BZ 100–1 (2007)

Станковић В., Комнини у Цариграду (1057–1185). Еволуција једне владарске породице, Београд 2006

Vlada Stanković

THE PREFACE TO NIKEPHOROS BRYENNIOS' *MATERIAL OF HISTORY*

Nikephoros Bryennios' historical work has been overshadowed by his wife's more famous, voluminous and complex *Alexiad*, but it, nevertheless, deserves a new approach and a new, comprehensive assessment, bearing in mind our enriched knowledge about the Byzantium of the Komnenoi in the last two decades. The paper analyzes the Preface to Bryennios' historical work, both its larger first part, written by an anonymous author, and its last chapter, which is a work of the Caesar himself. Taking into account its content, and the situation in the Byzantine capital after the death of the emperor Alexios I Komnenos in 1118, the argument is put forward that the text by an anonymous writer could not have been written and inserted in front of Bryennios' work long after the latter's death in 1137/8, given its insistence on Alexios Komnenos' right to the throne, and, especially, the frequent use of the motif of the two imperial lines coming together through Alexios' marriage with Irene Doukaina.

On the other hand, the significance of the title *Material of History* (and not "for History") is stressed as a conscious attempt of Nikephoros Bryennios to promote his own work as absolutely objective and truthful, which stands in sharp contrast with the content of the major part of his History, where the intention of the author to praise his own ancestors led him to present events in the favorable

fashion for his "heroes" on many occasions. Bryennios' choice of the phrase *Hyle Istorias* as the title of his work shows his acquaintance, as should be expected from a person praised for his knowledge and wisdom, with intellectual trends of his time, with the frequent use of the term *hyle*, quite fashionable and popular at the beginning of the 12th century, and his skillful toying with the assumption that, as a *Material of History*, his work should be comprehended as almost documentary account of the absolutely objective writer.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 783.2(495.02):091]:271.2–535
DOI:10.2298/ZRVI1047149P

ВЕСНА ПЕНО
(Музиколошки институт САНУ, Београд)

О ПРОЦЕСУ НАСТАНКА И ФУНКЦИЈИ НЕУМСКЕ КЊИГЕ У ВИЗАНТИЈСКОЈ ПОЈАЧКОЈ ТРАДИЦИЈИ
(Прилог разматрању феномена музичке писмености)*

Студија представља својеврсни прилог методологији у разматрању феномена музичке писмености. Пошло се од усвојених сазнања о главним узроцима појаве византијске неумске нотације и процесу уобличавања појачких зборника из прве етапе у писаној традицији, која обухвата период од краја X до средине XII столећа. Указано је на поједине недовољно акрибичне и, упркос томе, опште усвојене претпоставке у вези са радом писара на састављању неумске књиге, као и на недовољно образложену функцију коју је она имала у обучавању појаца, с једне стране, и интерпретацији црквених мелодија у praваним богослужењима, с друге стране.

Кључне речи: музичка писменост, црквено појање, рукопис, неумска нотација, писар, појац

The paper represents a kind of contribution to the methodology considering the phenomenon of music literacy. It suggestes some guidelines to be observed for future research. Acquired findings of the main reasons for the emergence of the neum notation as well as of the shaping process of the chanting book during the first stage of the written musical tradition (from the end of the 10th to the middle of the 11th centuries) served as a starting point, but it was pointed out who might have been a scribal team member, what professional qualification he was expected to have and what was an organization of rewriting process like, depending on type of manuscripts that served as copying models. An interpretation of chanting book function was also presented and its main purpose in liturgical life practice after the establishing of the middle Byzantine neum notation.

* Студија је реализована у оквиру пројекта *Музика на раскршћу — срӣски, балкански, евроӣски оквири* (бр. 147033), који финансира Министарство науке Републике Србије.

Key words: music literacy, church chant, manuscript, neum notation, scribe, chanter.

У до сада спроведеним музиколошко-кодиколошким истраживањима византијске појачке традиције систематски су евидентирани и археографски обрађени најзначајнији нотирани зборници, пописани су музички фондови при већим библиотечким центрима, написане су бројне студије о развоју и тумачењу неумске нотације, о типовима, садржају и структури неумских књига, затим о мелодијско-ритмичким особеностима различитих врста црквених напева и појединим издвојеним музичким параметрима, као што су ритам и лествични систем; умногоме су, такође, познати стваралачки опуси корифеја појачке уметности — мелода, писара и композитора, а значајна сазнања стечена су и у вези са местом музике у еволуцији литургичких образаца — црквених устава или типика.[1] Из ових исцрпних проучавања је, међутим, изостало разматрање самог феномена музичке писмености. О њему се превасходно говорило у вези са механизмима усменог предања у коме се црквена музика, истина, обликовала и у коме de facto превасходно егзистира, али акрибично образложење разлога који су били пресудни да црквене мелодије почну да се бележе, другим речима, објашњење функције појачке књиге у спрези са развојем неумског писма, као и темељна реконструкција процеса њеног настанка, тек би требало да отпочне.[2]

Узимајући у обзир релавантне написе у вези са датом проблематиком и полазећи од сопствених искустава у раду на рукописима, овом приликом ћу, указујући, додуше, више на недоумице и дилеме, него нудећи одговоре, предложити неке од праваца испитивања принципа на којима се образовала и у раним фазама испољавала музичка писменост. Подсећање на литургијски контекст у коме црквена музика има своје превасходно место и, у вези с тим, истицање њених иманентних поетичких својстава, било је полазиште у спроведеној анализи, али уједно, показаће се, и њен исход.

---

[1] Cf. *M. Velimirović*, Study of Byzantine Music in the West, Balkan Studies 5 (1964) 63–76; *idem*, Present Status of Research in Byzantine Music, Acta Musicologica 43 (1971) 1–20; *O. Strunk*, Byzantine Music in the Light of Recent Research and Publication, Thirteenth International Congress of Byzantine Studies, Main Papers, VIII, Oxford 1966, 1–10; *D. Touliatos-Banker*, State of the Discipline of Byzantine Music, Acta Musicologica 50, Fasc. I/II (1978), 181–190; *eadem*, Έρευνα επί της βυζαντινής μουσικής κατά την δεκαετία 1975–1985, Κληρονομία 17/2 (1985) 297–318; *eadem*, The Status of Byzantine Music through the Twenty-First Century, ed. by *K. Fledelius*, Byzantium — Identity, Image, Influence, XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhagen 1996, 449–463.

[2] Прелиминарна и врло корисна запажања о појединим проблемима који се тичу музичке писмености у Византији садржана су превасходно у уводним студијама критичких издања неумских кодекса, који представљају примарне изворе за историју источно-појачке традиције (упор. http://www.igl.ku.dk/MMB/publications). Занимљиву и подстицајну опсервацију процеса настанка рукописа Contacarium Ashburnhamense дао је тако Карстен Хег (*Carsten Høeg*) у издању Monumenta Musicae Byzantine IV, Copenhagen 1956. Његова запажања је делимично разрадио Јирген Растед (*Jørgen Raasted*), The Production of Byzantine Musical Manuscripts (cf. Actes du XIIe CIÉB II, Beograd 1964, 601–606). На референтну музиколошку литературу у којој се о датој теми, мање или више, посредно говори, указиваћу у току рада.

* * *

На основу невеликог опуса византијских неумских рукописа из прве фазе музичке писмености, која је обухватала нешто мање од два века (од краја X до половине XII), опште је усвојено мишљење да је пре свега умножавање појачког репертоара био пресудан разлог да се започне са бележењем црквених мелодија. Функција појачке књиге је била у томе да фиксира и похрани музички материјал, који је временом постајао разноврснији и који није било могуће лако меморисати. Стенографски облици палеовизантијске — тзв. *шарт̄р* и *коален* нотације,[3] којима су мелодије исписиване у првој етапи историје византијског музичког писма, представљали су својеврстан визуелни подсетник појцима који су располагали завидним појачким искуством. Другим речима, знакови у различитим комбинацијама служили су као упутства у избору адекватне мелодијско-ритмичке формуле, коју је појац унапред знао и коју је требало да отпева у споју са одговарајућим текстуалним предлошком.

Са развојем појачке уметности, нарочито током XII столећа, који је текао упоредо са реформом богослужбених типика и стандардизовањем химнографског садржаја и структуре различитих врста богослужбених књига, и сам процес бележења мелодија постао је знатно сложенији, а нотирана књига је променила своју првобитну намену. Наиме, иако и даље углавном анонимна, композиторска продукција је евидентно била увећана, а посебну афирмацију међу мелодијским напевима стицао је технички сложенији, мелизматични мелос, за чију је интерпретацију био неопходан високи ниво појачке вештине.[4] И док су за нотирање једноставних мелодија, које карактеришу конвенционални елементи музичког језика, сведени, мнемотехнички неумски системи, попут *шарт̄р* и *коален* симиографије, били сасвим задовољавајући,[5] бележење мелодијски разноврснијих и богатијих напева неминовно је изискивало прецизније музичко писмо. *Округла* или *средњовизант̄ијска* неумска нотација, која се појавила средином XII века, иако први датовани рукописи у којима су мелодије у целини њоме забележене потичу из последње четвртине датог столећа,[6] била је, за разлику од претходних, диастематска, што значи да је за

[3] О фазама у развоју нотације и различитим периодизацијама в. *G. Stathi*, Οι αναγραμματισμοί και τα μαθήματα της βυζαντινής μελοποιΐας, Ἵδρυμα βυζαντινής μουσικολογίας 3, Athenai 1979, 47–59.

[4] Још увек није у потпуности разрешено питање да ли је мелизматични мелос постојао и у знатно ранијем периоду, већ крајем првог миленијума, што су тврдили пре свега грчки проучаваоци, или је равноправни статус са силабичним и делимично развијеним напевом он стекао тек у познијој — касновизантијској фази, тачније након пада Цариграда под турску власт, како су веровали оснивачи медиевистичке музикологије при MMB и све до недавно њихови следбеници, превасходно западноевропски музиколози.

[5] Cf. *O. Strunk*, The Notation of the Chartres Fragment, Essays on Music in the Byzantine World, New York 1977, 7–37, посебно 12; *D. E. Conomos*, Music for the Evening Office on Whitsunday, Actes du XVe CIEB, II, Athenai 1981, 261–263.

[6] Пример *средњовизант̄ијске* нотације пронађен је у рукопису Ивирон бр. 470, који је из средине XII века. Занимљиво је да су 1177. године датовани последњи у низу кодекс са *коален* нотацијом — Триод бр. 754 и први примерак рукописа исписаног *средњовизант̄ијском* симио-

сваки мелодијски покрет одређен засебан знак или одговарајућа комбинација више знакова. Стенографски карактер неумског писма, као његово иманентно својство које произлази из природе вокалне традиције црквене музике, није у потпуности изгубљен ни у експлицитнијој средњовизантијској симиографији. Мелодије су се и даље преносиле и училе тако што би их појац-даскал појао својим ученицима, а они на основу пажљивог слушања понављали све док их не увежбају. Но, нема основа претпоставити да је дугачке и мелодијски развијене напеве било могуће лако правилно, тј. дословно запамтити, нити се може очекивати да су се овакве композиције могле у богослужбеној пракси редовно или повремено понављати, а да се при том не одступи од њиховог првобитног облика.[7] Нотирање је, дакле, био сигуран начин да се по својим особеностима захтевнији напеви сачувају од мењања, али је уједно омогућавало, подједнако, умешним појцима, као и онима који су виши ниво појачке технике тек требало да достигну, да правилно ишчитавајући неумски запис дођу до успешне и доследне интерпретације.

На основу до сада спроведених археографско-музиколошких испитивања неумских рукописа констатовано је да су у првој, палеовизантијској фази музичке писмености, писари записивали најпре текст химне, а затим су изнад њега уметали неуме. Из саме чињенице да је број знакова и знаковних група увећан, логично је закључити да је *средњовизантијска* нотација донела додатне отежавајуће околности за писце појачких књига. Оправдано је претпоставити да су писари и након увођења новијег облика музичке симиографије наставили да зборнике са силабичним напевом, какав је нпр. ирмолошки, исписују тако што су најпре бележили текст, а потом, дебљим пером, изнад слогова речи уносили неуме.[8] При независном записивању текстуалне и мелодијске линије, морали су да воде рачуна да веза између слогова речи и појединих неума или групе неума буде упечатљива и на први поглед недвосмислена, како при њиховом ишчитавању, односно појању не би долазило до прекида или застоја. У зборницима са развијенијим напевом су, међутим, највероватније следили обрнути редослед: прво су исписивали мелодију, а накнадно потписивали слогове речи. Постојање мелизама је свакако изискивало вишеструко и узастопно понављање појединих вокала или наглашених делова речи, тако да је упутније било најпре забележити неумску линију, него процењивати ко-

---

графијом — Стихирар бр. 1218, оба са Синаја. Cf. *O. Strunk*, Specimena Notationum Antiquiorum, Monumenta Musicae Byzantine, Pars Principalis, Pars Suppletoria VII, Copenhagen 1956, 7–8. Јанис Папатанасиу је према особеностима појединих рукописа установио да се *средњовизантијска* нотација појавила у централним областима Царства нешто пре половине XII века, но, да се усталила у последњим деценијама истог столећа. Cf. *I. Papathanassiou*, The Musical Notation of the Sticherarion MS Vat. Barb. gr. 483, ed. by *C. Troelsgård*, Byzantine Chant — Tradition and Reform, Acts of a Meeting held at the Danish Institute at Athens, 1993, vol. 2, 53–67.

[7] Интерпретацији у црквеном појању су, истина, својствени поступци импровизације. Но, и они су регулисани, тачније, ограничени неписаним, али опште важећим правилима у традицији богослужбене музике. О томе в. опширније *V. Peno*, Two Aspects of Utilization of Improvisation in the Orthodox Church Chanting Tradition, New Sound 32 (II/2008) 33–43.

[8] *J. Raasted*, loc. cit., 602.

лико је простора потребно оставити да би се знакови који чине мелодијски украс равномерно распоредили.

Вредно је осврнути се и на то ко је у почетку формирања неумске рукописне традиције уопште могао бити музички писар. Ако се има у виду да су током XII и XIII века мелодије транскрибоване на модерније, *средњовизантијско* неумско писмо, те да су традиционалним силабичним напевима придодате нове, мелодијски сложеније композиције, логично је претпоставити да су састављачи неумских кодекса били у првом реду појци и мелурзи — композитори, они, дакле, који су добро познавали компликоване законитости неумске симиографије и који су били у стању да оно што записују или преписују у исто време отпевају. Ако се у обзир узме и чињеница да је за темељнију обуку у појачкој вештини, која подразумева самостално владање певницом у различитим врстама богослужења, било потребно више година активног учествовања у литургијском животу цркве, следи да су музички писмени појци превасходно могли бити монаси, будући да су они имали јединствену прилику да у циклусу целодневних обреда у манастирима увежбају правила типика и примене, провере и усаврше временом стицано појачко искуство.[9] Остаје недоумица како је у релативно кратком и преломном историјском периоду у коме су извршене смене неумских нотних система, било могуће задовољити потребе за умножавањем музичких књига, неопходних да би се у већим монашким центрима појачка уметност несметано развијала. Ово питање је утолико оправданије уколико се у обзир узму опште прилике у којима се на Истоку одвијала литургијска реформа, од које је црквена музика директно зависила,[10] дакле, уколико се не занемари чињеница да музички писари нису само нужно морали бити музички обдарени и вични перу, него су морали бити упућени у актуелне тенденције које се тичу устројства богослужења.

Тимски рад на изради музичких, као уосталом и свих других богослужбених књига, извесно је постојао и о њему се осведочујемо чак и на основу делимичног увида у рукописно наслеђе. О томе како је текао процес исписивања нотног зборника, кроз које је све фазе било потребно проћи, како су писари, уколико их је било више, били распоређени и шта је могуће докучити у вези са ритмом са којим су се смењивали у раду, за сада постоје тек прелиминарна сазнања. Нема сумње да су се, условно речено, по својим квалификацијама разликовали писари текстуалног предлошка, затим они који су црним и црвеним мастилом исписивали неумске линије, или, пак, илуминатори који су украшавали наслове и иницијале или су на неки други начин декорисали

---

9 Илустративан је пример стихирара — рукописа Ambrosiana 44, у коме је писар текстуалног дела био извесни свештеник Лав, док је као писар неумских мелодија именован јеромонах Атанасије. Cf. Sticherarium Ambrosianum, edd. *L. Perria et J. Raasted*, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Monumenta Musicae Byzantinae, Copenhague 1992.

10 Индикативно је да се појава и смењивање најстаријих облика палеовизантијске нотације, као и промене у садржају и структури појачких књига, поклапају са реформама које су обележиле развој литургичких образаца у источно хришћанском свету. Уп. *В. Пено*, О појачкој уметности у Византији непосредно пре и у доба Светог Саве, Наша прошлост 9 (2008) 29–40.

рукописе.[11] Поменуте активности је, подразумева се, могао да обавља и један, ванредно вешт писар калиграф, кога је у раду пратио евентуално млађи помоћник, што и јесте случај са најраније датираним примером нове писарске технике — кодексом Ашбурнаминзе из 1289. године, који садржи мелизматичне напеве.[12]

Упутно је претпоставити да су се писари у раду на истом рукопису непосредно смењивали, управо онако како сам већ указала у вези са могућим поретком бележења мелодије и текста.[13] У одређеним сегментима писања било је, међутим, нужно вратити се уназад, на већ урађено, како би се довршили наслови и иницијали, али и ознаке гласова, апихиме и медијалне сигнатуре.[14] При том су свакако били у прилици да примете и евентуално исправе грешке које су сами начинили, али и пропусте других писара, сарадника на заједничком послу. Поједини рукописи нуде и такве примере из којих проистиче утисак да су писари истовремено обављали своја задужења, организујући поделу посла на крајње довитљив начин.[15] Оваква сазнања иду у прилог тези да је преписивање музичких зборника представљало саставни део рада у скрипторијама у којима су писарима на располагању била макар два, а можда и више рукописа модела. И док нема разлога сумњати да је било више узорака богослужбених књига који су садржали химнографске текстове, посве је нереално очекивати да су у већем броју преписа постојале и музичке књиге које су служиле као модели писарима неумског дела зборника. То је евентуално

[11] Дуктус текстуалног и неумског дела рукописа није лако поредити. Разлике се најбоље уочавају у боји мастила које писари користе, као и у интервенцијама које се тичу допуна пропуштених одредница гласа, медијалних сигнатура и других елемената у неумском запису или поновљених вокала и слогова у тексту под неумама.

[12] Cf. *C. Høeg*, Contacarium Ashburnhamense, loc. cit.. Треба имати у виду да се у бројним рукописима, како у самом тексту, тако и на маргинама појављују умеци и додаци у којима је препознатљива друга писарева рука или више њих, а који су ушли у рукопис пошто је он већ био завршен. Овакве интервенције су некада јасне, али није реткост и да су тако изведене да се тек у детаљима открива њихова стварна природа. Илустративан је случај са додацима у претходно поменутом Ашбурнхамензе кодексу, за које је Керстен Хег веровао да их је накнадно унео помоћник главног писара Симеона. Вартоломео ди Салво је, међутим, оповргао Хегову тезу указујући да није реч о накнадној интервенцији, већ о поступку који је пратио састављање зборника, а који се односио на брисање, тачније стругање првобитно написаних медијалних сигнатура, што је уистину и чинио Симеонов помоћник. Cf. *B. Di Salvo*, *Carsten Høeg* — Contacarium Ashburnhamense, Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata 1960, 14.

[13] Од посебног би значаја било установити постојање извесних неумских скица или проба пера у увежбавању графички компликованијих симбола.

[14] Јирген Растед је до овог закључка дошао на основу рукописа PG 270 из Националне библиотеке у Паризу, у коме је, на основу појединих делимично испуњених страница, установио да су најпре црним мастилом записани стихови химне, затим су црвеним мастилом додати наслови и медијалне сигнатуре, трећу етапу чинило је бележење неума црним мастилом и најзад, црвеним мастилом испуњавање поменутих медијалних сигнатура неумским карактерима. Cf. *J. Raasted*, loc. cit., 604.

[15] Растед је на основу писарских манира и дуктуса Стихирара Бечке библиотеке — Vindobonensis Theologicus Graecus 181, а посебно на основу анализе исписа црвеним мастилом, дошао до закључка да су уз главног писара Јована Даласеноса, у изради кодекса учествовала, дословно, у исто време, још двојица писара. Cf. *J. Raasted*, нав. дело, 604; Sticherarium, vol. 1, *ed. C. Hoeg, H. J. W. Tillyard, E, Wellesz*, Serie Principale, Monumenta Musicae Byzantinae, Copenhague 1935.

могло бити у ванредно организованим и опремљеним преписивачким центрима, и то пре свега у периоду када је фонд музичких кодекса постао значајно обогаћен.

Кодиколошки опис музичких зборника, њихове димензије, формат, обим, организација писаног материјала, најзад, структура садржаног химнографског и неумског текста, посредно упућују на то да су, поред већ поменуте намене да се у њима забележене мелодије сачувају од мењања и заборава, постојали и други разлози умножавања нотираних преписа у другом периоду развоја музичке писмености у Византији.

Са увећањем броја појачких варијаната проистеклих из локалних традиција и различитих ритмичко-мелодијских типова мелоса, а пре свега, са појавом нових мелизматичних композиција, дотадашњи метод усменог преношења појачког умећа се, већ је речено, показао недовољним и неефикасним. Ако је усложњавање музичког језика и обогаћивање појачког репертоара условило релативно брзу смену сведених форми палеовизантијске симиографије, у детаљима и читавом низу теоријских параметара, исцрпнијим *средњовизантијским* неумским писмом, онда је и сам развој нотације узроковао промене у начину учења, подједнако и старих и нових напева. У току празничних богослужења, посебно на свенођним бденијима, у певници су из неумских записа prima vista били у прилици да поју искључиво музички писмени и врло искусни појци; они осредњи и почетници су неопходно морали да изврше одређене припреме.

Овде се, међутим, намеће деликатна и провокативна дилема која се у музиколошко-палеографским и кодиколошким студијама напросто не помиње, а од које би заправо требало поћи у разматрању принципа на којима се формирало рукописно музичко наслеђе: да ли су нотирани зборници на прелазу из прве у другу фазу развоја нотације уопште коришћени у току обреда или су их појци примарно употребљавали изван певнице, на хорским пробама или на часовима појања са својим даскалима? Има ли аргумената који би ова питања учинили неоправданим или који би ишли у прилог сасвим супротног гледишта — појачке књиге су коришћене и у богослужењу а, подразумева се, и у сврху обучавања и увежбавања појаца?

Сами неумски рукописи не пружају никаква обавештења о томе како се у цркви појало и како су се појци обучавали. Уврежено мишљење да оно што представља саставни део усменог предања, што се напросто зна, не подлеже нужно објашњењима или коментарима у писаној форми, у вези са појачким умећем није могуће безрезервно усвојити. Чињеница је и да се у нотираним кодексима тек од XIV века редовно појављују, обично на почетку, тзв. *йайадике* или *йрошеорије* у којима се на врло стандардизован и уопштен начин, без додатних упутстава која се тичу педагошког метода, наводе називи и значења основних елемената неумске симиографије. Први пут је листа неума забележена у X веку, у рукопису Националне библиотеке Грчке бр. 67, чији је основни текст Јеванђеље, а наредни пут 1289. године у *Сшихирару* бр. 261 из

Националне библиотеке у Паризу,[16] са јасном тенденцијом да се што подробније прикажу карактеристике нотације. Неумски знакови су у протеорији овог кодекса класификовани у две целине: у првој су неуме, понаособ и у међусобним комбинацијама, укључујући приказ њихове интервалске или ритмичке вредности; другу групу чине неуме са којима се означава узлазни и силазни мелодијски покрет, док су на крају, у дијаграму, представљени гласови, тачније модуси црквеног појања у поређењу са модусима античке музике.[17]

Уношење својеврсне музичке азбуке у *Париски стихирар*, и то након што је рукопис већим делом већ био испуњен предвиђеним мелодијама, не делује случајно. Настојећи да забележи главницу стихирарског репертоара,[18] писар је сабрао и све што је сматрао важним за основну едукацију на плану музичке писмености, а тиме кориснику свог дела олакшао читање неумског текста. Упутства у вези са неумама, са сигурношћу се може констатовати, нису намењена појцима који књигу држе у певници и из ње поју, будући да у току богослужења не постоје услови да се пажња усмери на било шта друго што није у вези са конкретним химнама прописаним за владајући празник и певаним одговорима на прозбе и возгласе свештеника или ђакона. Објашњења основних симбола неумског система су потребна онима који исте уче.

Начин распоређивања химни у неумским зборницима, према празницима и по гласовима у којима се поју, у потпуности одговара потребама почетника, који, дакле, савладавајући карактеристике гласова осмогласја исте утврђују, учећи за сваки глас понаособ најтипичније мелодије, а које потом у пракси прилагођавају — *кроје* према новим, тзв. *подобним* текстовима.[19] У прилог изнетој тези иду и поменуте издвојене химнографске врсте, које су у процесу учења биле доступне у целини на једном месту.[20]

---

16 Рукопис је кипарске провенијенције, а налази се у Националној библиотеци у Паризу. Cf. *A. Gastoué*, Introduction à la paléographie musicale byzantine: catalogue des Manuscrits de Musique Byzantine de la Bibliothèque Nationale de Paris et des Bibliothèques Publiques de France, Paris 1907.

17 Наслов Протеорије, која је исписана након минејских стихира, на ff. 139v — 140v, у преводу гласи: *Овде почињу знакови пападикијске уметности*. Cf. Grove Music Online Article: Middle Byzantine notation, http://www.grovemusic.com/data/articles/music/0/044/04494.xml?section=music.04494…18/01/2006.

18 Садржај *Париског кодекса* је, штавише, плански осмишљен: након минејских стихира и поменуте протеорије (1–140v), следе химне триода, пасхалног периода и пентикостара (141r–217v), а затим и из октоиха (218r–239v); у наставку су јеванђелске стихире са доксастиконима, псаламским припевима који претходе стихирама за вечерње (тзв. на *Господи возвах* и др.), као и стандардне химне са јутрења: *Бог Господ, Всјакоје диханије*, стихире на хвалите (240r), као и подобне стихире у току Великог поста (249v) и догматици (253v–260r).

19 *J. Raasted*, Formulaism and Orality in Byzantine Chant, Cantus Planus 4 (Pécs, 1990) 231–240; о јединственом — обликотворном принципу кројења, иако на примеру новијег српског црквеног појања, упор: *В. Пено*, Кројење као обликотворни принцип у црквено-појачкој пракси, Зборник Матице српске за сценску уметност и музику 15 (1994) 145–155.

20 Тезу да су појачке књиге са нотираним самогласним мелодијама имале функцију референци за појце и хоровође, те да су представљале и својеврсне педагошке приручнике, заступа и Кристијан Трулсгард. Cf. *C. Troelsgård*, The Repertories of Model Melodies (Automela) in Byzantine Musical Manuscripts, Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin 71 (2000) 3–27.

Описани распоред песама, међутим, ништа мање није подесан за певничку употребу, будући да су појци у сваком случају највећи део богослужења, нарочито његове утврђене делове, које су често певали, знали напамет. Уколико је, међутим, међу појцима неко имао потребу да се испомаже гледајући у неумски запис или, пак, у тренуцима када је, нарочито на веће празнике, долазио ред за произношење самогласних стихира или катавасија, појачка књига је могла заузети место за певничким пултом.[21]

У преиспитивању наведених елемената који се тичу коришћења појачког зборника, једна од примедби би се могла тицати практичности употребе, по димензијама великих и по броју страна обимних нотираних зборника, и то за мањи део химни које су се, уз све остале, у оквиру обреда појале. Да би се било која служба обављала и да би појци могли да је доследно прате они су пред собом морали имати поред *псалтира*, обавезно још и *октоих* и *минеј*. С обзиром на то да су се наизменично користиле, ове књиге су највећим делом у току богослужења биле отворених корица, на страницама на којима су се налазиле химне прописане за владајући празник, односно дан у седмици. Пошто су сличних димензија као и неумски рукописи, неопходни корпус књига је неминовно заузимао велики простор на певничком столу, тако да је стално присуство нотираних записа пред појцима, ради тек повременог коришћења, мало вероватно. Ипак, није немогуће да су их у конкретним деловима богослужења, са одређеног места узимали и на исто поново враћали када заврше са певањем типиком предвиђених химни — модела.

Афирмативно становиште да су нотиране књиге умножаване како би се унапредио метод учења црквених напева, а појци описменили, и како би се уједно користиле у богослужењима, може се, најзад, оправдати самом поетиком црквене музике.[22] Усавршавање у појачкој вештини, које је током XII и XIII столећа, уз овладавање реформисаним правилима литургијског типика, подразумевало и овладавање правилима диастематске неумске симиографије, долазило је до изражаја у самој цркви, у обреду, ради кога и у коме је освештана музика настала. У богослужењу су две традиције или, прецизније речено, два вида обликовања традиције — усмена и писана биле сједињене, чинећи једно освештано предање.[23] Главни критеријум по коме су се музички писари руководили у томе да ли ће одређени напев прихватати или одбацити, да ли ће га неумама забележити у појачки зборник или ће га из истог изоставити, проистицао је из тога да ли је дати мелос стекао своје место у црквеном обре-

---

[21] Растед је тврдио да су појци искључиво консултовали појачке књиге у тренуцима када су за то имали потребу, али да их нису користили у току богослужења. Ову своју тезу он образлаже спрегом између усменог и писаног предања у коме се црквено појање обликује. Видети: *J. Raasted*, Byzantine Liturgical Music and its Meaning for the Byzantine Worshipper, ed. *R. Morris*, Church and People in Byzantium, Birmingham 1997, 49–60.

[22] Једни те исти неумски зборници су се, у време резервисано за пробе хора и обучавање почетника, могли доносити из певнице, у коју би се по свршеном часу враћали.

[23] О црквеном предању и црквеној уметности видети: *В. Пено*, Традиционално и модерно у црквеној музици — оглед о канону и инвентивности, Музикологија 6 (2006) 233–250.

ду, другим речима, да ли су га појци и верујући народ препознали као квалитет који заслужује да се у богослужењу нађе. Репертоар једногласног црквеног појања, који се показао подесан за службе образоване под јерусалимско-палестинским утицајима, а у складу са већ установљеним монашким — студитским уставом и преосталим елементима азматског типика, неумама је овековечен у још увек недовољно проученом музичком наслеђу које чувају странице бројних рукописа са *средњовизантијском* нотацијом. Њихови скромни творци, неретко свестрани уметници, углавном су сматрали непримереним да о себи и свом раду остављају очигледне трагове, верујући да су молитве којима су они живели, које су у цркви појали и вредно бележили, несумњиво вредније.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Conomos D. E., Music for the Evening Office on Whitsunday, Actes du XVe CIEB, II, Athenai 1981

Di Salvo B., *Høeg C.*, Contacarium Ashburnhamense, Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata 1960

Gastoué A., Introduction à la paléographie musicale byzantine: catalogue des Manuscrits de Musique Byzantine de la Bibliothèque Nationale de Paris et des Bibliothèques Publiques de France, Paris 1907

Grove Music Online Article: Middle Byzantine notation, http://www.grovemusic.com/data/articles/music/0/044/04494.xml?section=music.04494…18/01/2006

Høeg C., Monumenta Musicae Byzantine IV, Copenhagen 1956

Hoeg C., Tillyard H. J. W., Wellesz E., (edd.), Sticherarium, vol. 1, Serie Principale, Monumenta Musicae Byzantinae, Copenhague 1935

Papathanassiou I., The Musical Notation of the Sticherarion MS Vat. Barb. gr. 483, ed. by *C. Troelsgård*, Byzantine Chant — Tradition and Reform, Acts of a Meeting held at the Danish Institute at Athens, 1993, vol. 2

Peno V., Two Aspects of Utilization of Improvisation in the Orthodox Church Chanting Tradition, New Sound 32 (II/2008)

Perria L.et Raasted J. (edd.), Sticherarium Ambrosianum, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Monumenta Musicae Byzantinae, Copenhague 1992

Raasted J., Byzantine Liturgical Music and its Meaning for the Byzantine Worshipper, ed. *R. Morris*, Church and People in Byzantium, Birmingham 1997

Raasted J., Formulaism and Orality in Byzantine Chant, Cantus Planus 4 (Pécs, 1990)

Raasted J., The Production of Byzantine Musical Manuscripts (cf. Actes du XIIe CIÉB II, Beograd 1964, 601–606)

Stathi G., Οι αναγραμματισμοί και τα μαθήματα της βυζαντινής μελοποιΐας, Hidrema byzantines mousikologias 3, Athenai 1979

Strunk O., Byzantine Music in the Light of Recent Research and Publication, Thirteenth International Congress of Byzantine Studies, Main Papers, VIII, Oxford 1966

Strunk O., Specimena Notationum Antiquiorum, Monumenta Musicae Byzantine, Pars Principalis, Pars Suppletoria VII, Copenhagen 1956

Strunk O., The Notation of the Chartres Fragment, Essays on Music in the Byzantine World, New York 1977

Touliatos-Banker D., Έρευνα επί της βυζαντινής μουσικής κατά την δεκαετία 1975–1985, Kleronomia 17/2 (1985)

Touliatos-Banker D., State of the Discipline of Byzantine Music, Acta Musicologica 50, Fasc. I/II (1978)

Touliatos-Banker D., The Status of Byzantine Music through the Twenty-First Century, ed. by *K. Fledelius*, Byzantium — Identity, Image, Influence, XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhagen 1996

Troelsgård C., The Repertories of Model Melodies (Automela) in Byzantine Musical Manuscripts, Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin 71 (2000)

Velimirović M., Present Status of Research in Byzantine Music, Acta Musicologica 43 (1971)

Velimirović M., Study of Byzantine Music in the West, Balkan Studies 5 (1964)

Пено В., Кројење као обликотворни принцип у црквено-појачкој пракси, Зборник Матице српске за сценску уметност и музику 15 (1994)

Пено В., О појачкој уметности у Византији непосредно пре и у доба Светог Саве, Наша прошлост 9 (2008)

Пено В., Традиционално и модерно у црквеној музици — оглед о канону и инвентивности, Музикологија 6 (2006)

Vesna Peno

ON THE WORKING PROCESS IN WRITING OF THE NEUMED BOOK AND ITS FUNCTION IN THE BYZANTINE CHANT TRADITION
(The contribution to the methodology of music literacy phenomenon)

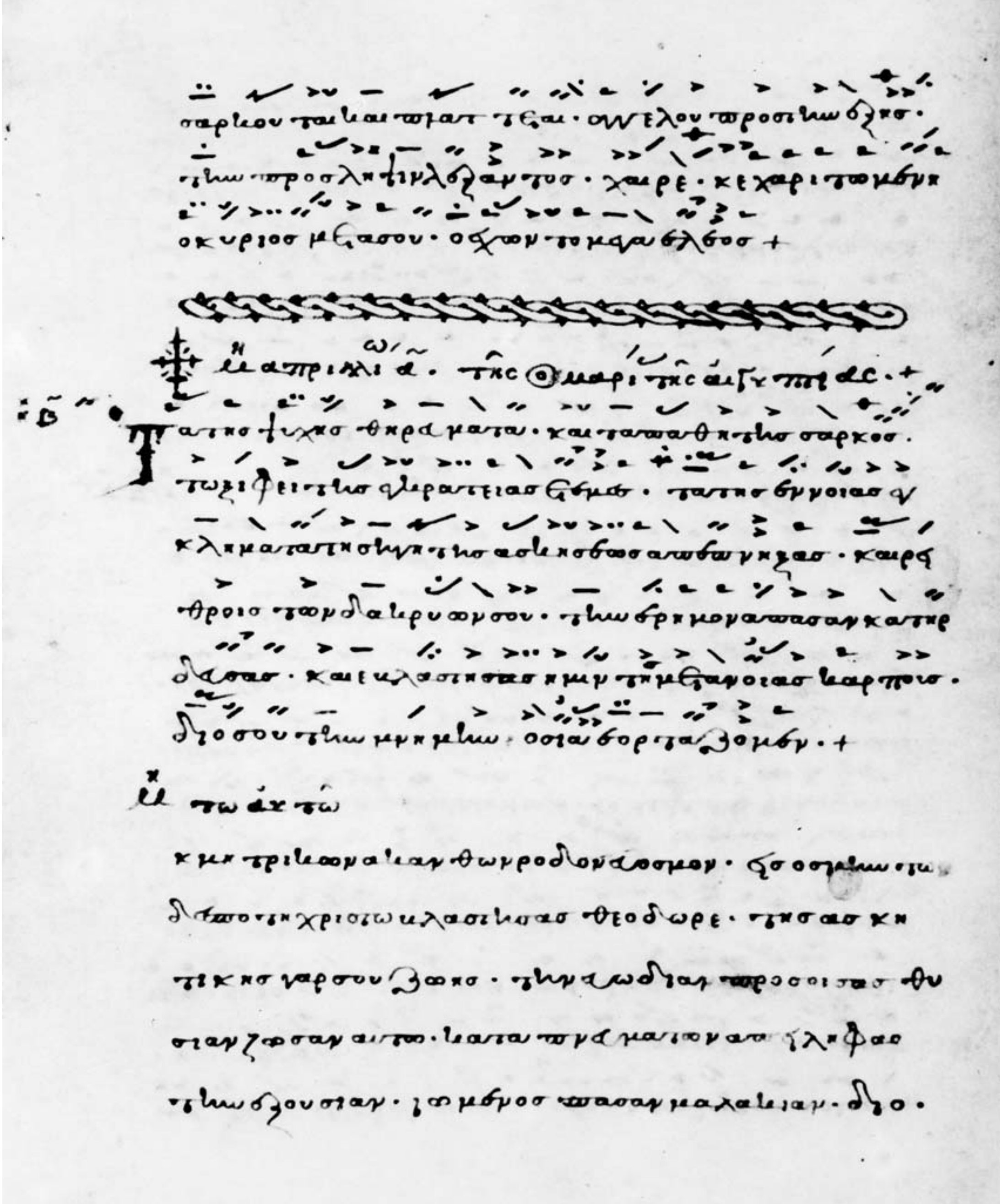
Despite the significant findings on the development of the Byzantine chant tradition, gained through musicological, paleographic and codicological researches, the phenomenon of music literacy still imposes many puzzles. It is generally a well-known fact that the liturgical music of the Eastern Church was being shaped within the domain of oral tradition, even after the advent of the Byzantine musical notation. The notated chanting book has, however, from its very beginning, represented a kind of regulator for the correct interpretation of church melodies which in the meantime became a constituent part of church services. Moreover, its function was to preserve necessary melodic repertoire which a chanter had to master in order to be able to apply his knowledge to practice.

The development of music notation, following the evolution of the church typikon and standardization of hymnographical contents and different liturgical books structure, brought about many significant changes not only regarding scribe technique, but regarding the basic purpose of notated codexes as well. Increase in music production, the affirmation of the melismatic melos and the multiplication of more or less different melodic variants, caused an emergence of the more sophisticated, more analytical neum system, called middle- Byzantine or round

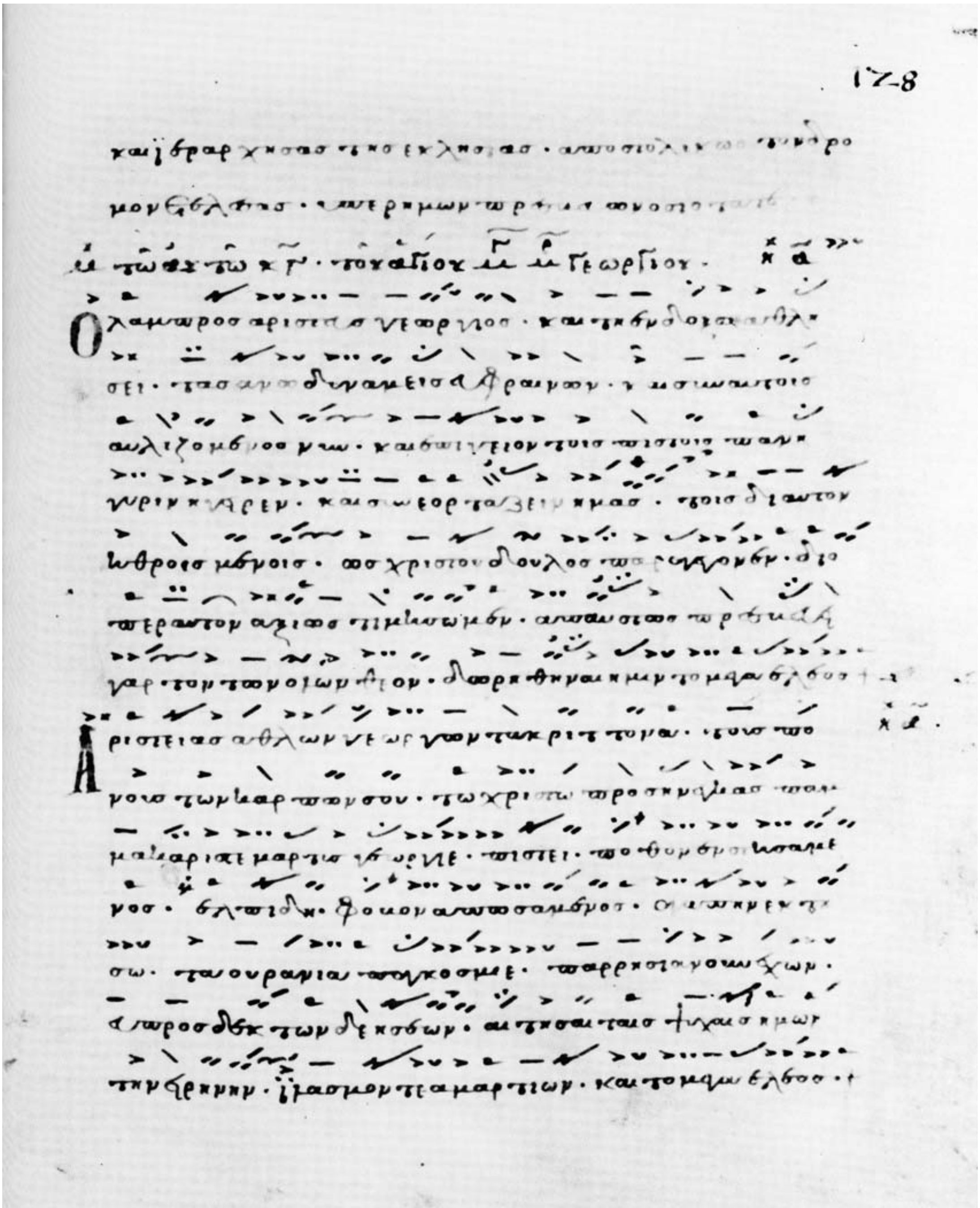
notation. The new musical semiography set new requirements for scribes and chanting book creators and introduced novelties regarding church melodies teaching/learning process. This more comprehensive neum record, with far more neum characters than previous forms of paleobyzantine notations required longer time for writing and shaping of a music collection, so it was not seldom to have several scribes engaged in the textual and melodic lines writing process.

Although a reconstruction of scribal work in a given historical period of Byzantine church music requires a more thorough codical-archeographic analysis of a larger number of manuscripts, to serve as a viable sample, this paper, however, suggested some guidelines to be observed for future research. On this occasion, it was pointed out who might have been a scribal team member, what professional qualification he was expected to have and what was an organization of rewriting process like, depending on type of manuscripts that served as copying models. An interpretation of chanting book function was also presented and its main purpose in liturgical life practice after the establishing of the middle Byzantine neum notation.

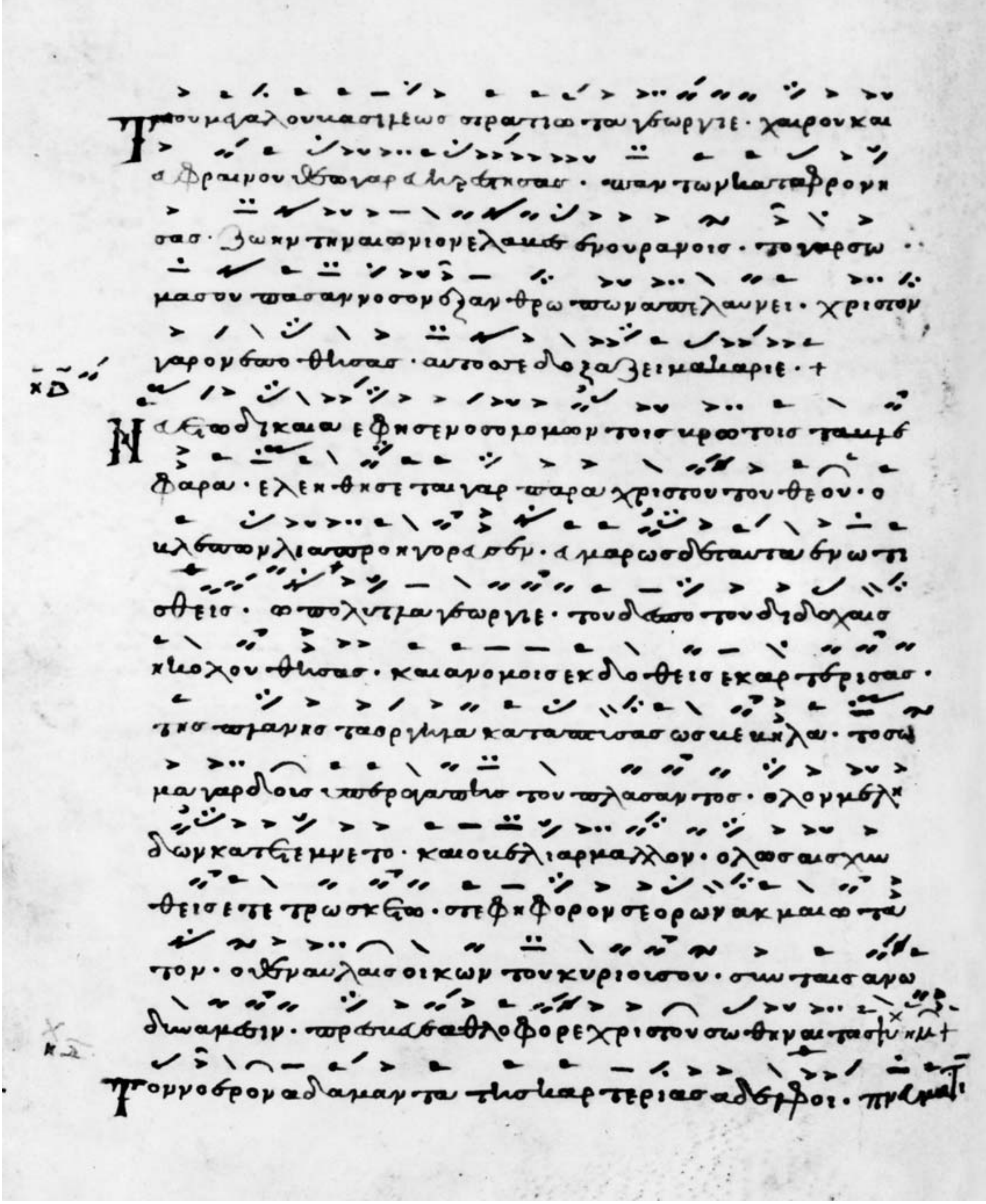
A review of chanters' specific activities in the pulpit, namely, of basic principles of chanted church services which implied the use of different liturgical books, was helpful in obtaining the arguments to support a thesis that notated codices had not been originally intended for the use in the pulpit. The structure of neumed books and their content, the conventional lists of neum signs and martyriae of modes (that, by time, became standardized on the introductory pages of most Byzantine musical manuscripts), as well as many other codicological elements, give evidence to the fact that notated music books served also as reference books for musical education, i.e. in acquisition of musical literacy.



1. Стихирар, Cod. Vindobonensis Theol. Gr. 136, XII век, f. 127v



2. Стихирар, Cod. Vindobonensis Theol. Gr. 136, XII век, f. 128r



3. Стихирар, Cod. Vindobonensis Theol. Gr. 136, XII век, f. 128v

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 821.163.41.09+821.163.2.09"12"
DOI:10.2298/ZRVI1047161V

ВАСЯ ВЕЛИНОВА
(Център за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев», София)

ИЗ БЪЛГАРО-СРЪБСКИТЕ КНИЖОВНИ ВРЪЗКИ ПРЕЗ XIII В.*

Статията е посветена на цикъл молитви от известния Драголов сборник от третата четвърта на XIII в. (Рс 651 от Народна бибилотека Белград), приписвани на св. Сисиний. Систематизирани са известните до момента преписи, 14 на брой, според редакционите си варианти. Основният извод е, че Драголовият сборник е важен момент в разпространиението на подобни текстове, тъй като: 1. представя най-ранните преписи на Сисиниевите молитви не само за славянската, но и за гръцката традиция; 2. предлага четири различни варианта на сравнително ранни гръцки образци и 3. става основа за по-нататъшното развитие на апотропейната книжнина сред славяните.

Ключовие думи: Драголов сборник, цикъл молитви, св. Сисиний, славянската традиция, гръцки образци, апотропейната книжнина

The article examines a cycle of prayers kept in the well known miscellanea of Priest Dragol from the third quarter of the 13th century (the manuscript is kept in the Belgrade National Library, signature No. 651), attributed to St. Sysinnios. The fourteen copies, which have been found until now, are systematized according to their textual versions. The main result is that the Miscellanea of Priest Dragol represents a very important moment in the diffusion of such texts because: 1. it attests the existence of earlier copies of Sysinnios' prayers both in the Slavonic and Greek traditions; 2. it offers four different versions of ancient Greek patterns; 3. it should be considered as the basis of development of the apothropeic literature among the Slavs.

Key words: miscellanea of the Priest Dragol, a cycle of prayers, St. Sysinnios, Slavonic tradition, ancient Greek patterns, apothropeic literature

---

* Рад је прочитан као саопштење на научном скупу српских и бугарских истраживача „Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века", одржаном у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008. године. — Редакциони одбор

Тринадесетото столетие заема изключително интересно място в развитието на средновековната книжнина на българи и сърби. Драматичните обрати в политическата история на региона предопределят като че ли и разнородния характер на литературната и книжовна продукция, появата на нови книжовни средища и модификация на взаимоотношенията «център — периферия» с утвърждаване на все по-голямата роля на атонските манастири. За литературата на Второто българско царство през XIII в. може да се каже, че е едновременно преосмисляне на наследеното от класическата старобългарска епоха (на ниво автори и оригинални творби) и очертаване на нови перспективи за развитие в контекста на месианистичната идея за Търново като трети Рим.[1] За сръбската книжнина XIII в. е «главен етап в нейното конституиране» по думите на Д. Богданович,[2] който се изразява основно в нормиране на рашкия правопис в писмеността и кодифицирането на основните жанрови форми — житието и службата.[3] Ако трябва да обобщим по-синтезирано значението на случилото се през тринадесетия век за южните славяни, би следвало да подчертаем, че тогава се създават специфични литературни модели, съчетали унаследените традиции с новите влияния от Византия и от Западна Европа и подготвили условията за големия разцвет на словесното изкуство през XIV в., особено в неговата исихастка редакция.[4] И макар че съвременната литературна медиевистика все по-често се обръща към доскоро енигматичния XIII в.,[5] за да открие нови страни от неговите духовни постижения, тя все още остава на нивото на официалната книжнина, представена предимно с богослужебните текстове и съчинения, обслужващи нуждите на клира и владетелския двор.

Ето защо изглежда методологически оправдано да се обърне по-задълбочено внимание на литературните текстове, определяни често като неканонични. Благодарение на по-свободния си и неограничаван от изискванията на

---

[1] *Й. Андреев*, Търновската книжовна традиция и идеята за третия Рим, Търновска книжовна школа, т. 3, София, 1984, 410. *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, Търновска книжовна школа, т. 4, София 1985, 261. *иста*, Образът на Търново в изследванията за Търновската книжовна школа, Търновска книжовна школа, В. Търново 2007, т. 8, 21–32. *В. Гюзелев*, Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV в., София 1985, 18–19. *M. Kaimakamova*, Turnovo — New Constantinople: The Third Rome in the Fourteen-century Bulgarian Translation of Constantine Manasses' Synopsis Chronike, The Medieval Chronicle IV, Medieval Chronicle Society 2007, 91–104.

[2] *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, Београд 1980, 142–143.

[3] *Д. Богдановић*, нав. дело, 142.

[4] Един систематичен теоретичен прочит на литературния и книжовен процес през интересуващия ни период предлага Кр. Станчев, утвърждавайки водещата роля на Търново през първата половина на XIII в. като център, нормиращ и регулиращ тематиката и жанровото разнообразие на книжовната продукция. *К. Станчев*, Литературният процес в България от края на XII до втората четвърт на XIV в., Доклади от Втория международен конгрес по българистика, София, 23 май — 3 юни 1986 г. Т. 11. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане, София 1987, 5–13.

[5] Многообразието на жанровете и появата на нови теми и макрожанрови форми през XIII в. е представено със студии и издадени текстове в антологията Българската книжнина и литература през XIII в., изд. *И. Божилов — С. Кожухаров*, София 1987.

официалната книжовна практика характер, те са по-мобилни, по-флексибилни за различни влияния и в известен смисъл — по-адекватно отразяват интересите и вкусовете на своите потребители. Дори и в публикуваните напоследък студии, посветени на, или засягащи маргинално XIII в. (имам предвид студията на Р. Станкова,[6] някои изследвания, посветени на периода[7] и новоизлязлата «История на българската средновековна литература»[8]) за текстовете-представители на неканоничната книжнина се говори по-общо, по традиция се обръща внимание на творби, свързани по някакъв начин с официалната книжнина, или пък — белязани от оригиналния си, непреводен характер.[9] В резултат на този подход в сянка отново остават относително големи групи текстове, показали удивителна виталност, преписвани и дори отпечатвани и през XIX в. Те са разпространени в различни варианти, резултат от битуването им в неконвенционалната, необременената с ерудиция и богословска контекстуалност, среда на народното християнство.

Образец за такъв тип книжнина ни дава известният в науката Драголов сборник от третата четвърт на XIII в. (Рс 651), редакция сръбска, който се радва заслужено на сериозен научен интерес.[10] В центъра на този интерес обаче стоят предимно непреводните текстове, цикълът историко-апокалиптични творби, както и произведения, свързани с флорилегиите от времето на Първата българска държава от типа на Симеоновия Изборник. Подобна е и съдбата между впрочем на друг изключително интерес сборник — Берлинския,[11] белязан също

[6] *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII в., София 2007.

[7] *А. Милтенова*, Цикълът от историко-апокалиптични творби в Драголовия сборник — произход, източници, композиция, Старобългарска литература 25–26 (1991) 135–144; *Р. Трифонова*, Манастирски средища и монашеска книжнина в Сърбия и България през XIII в., Медиевистика и културна антропология, Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова, София 1998, 291–306; *иста*, Типологически паралели между българската и сръбската агиографска продукция през XIII в., Литературна мисъл 1 (1999) 110–131.

[8] История на българската средновековна литература, *колектив*, София 2008.

[9] В това отношение е много показателна обобщаващата студия на А.Милтенова, посветена на неофициалната книжнина на XIII в., където наред с редица ценни теоретични обобщения, са представени предимно текстове, възникнали или преработвани в средите на българските книжовници от това време, *А. Милтенова*, Неофициалната книжнина през XIII в. в контекста на идейните и литературни тенденции на епохата, Търновска книжовна школа 4 (1985) 102–114.

[10] Сборникът не е цялостно публикуван. За първи път отделни текстове издава *П. Срећковић*, Зборник попа Драгоља. Садржина и пророштва, Споменик СКА 5 (1890) 10–25. Анализ на отделни творби, предимно с историко-апокалиптичен характер предлагат *М. Каймакамова*, Две старобългарски летописни съчинения от XI в., Исторически преглед 5 (1976), 86–96; *А. Милтенова*, Цикълът от историко-апокалиптически творби в Драголовия сборник — произход, източници, композиция, Старобългарска литература 25–26 (1991) 135–144; *В. Тъпкова-Заимова — А. Милтенова*, Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и България, София 1996. Обща характеристика на сборника прави *Е. Геогргиев*, Литературата на Втората българска държава, Литературата на XIII в., София 1976, 280–281. Подробно палеографско, лингвистично и археографско описание на този изключително ценен паметник и библиография на публикациите за него е представено от *Љ. Штављанин-Ђорђевић — М. Гроздановић-Пајић — Л. Цернић*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, Београд 1986, Т. I, 355–360.

[11] Берлински сборник., изд. *Х. Миклас — Л. Тасева — М. Йовчева*, Виена — София 2006 (= Трудове на Балканската комисия 47, Извори № 3).

да бъде интересен с оглед на новата редакция на сказанието «За буквите» и някои други творби, гравитиращи по-скоро към официалната книжнина от времето на Първото българско царство. Без да оспорваме или подлагаме на съмнение важността на този прочит на макрожанровите структури, бихме искали сега да се спрем на една група текстове, свързани с апокрифната традиция и илюстриращи според нас на нивото на неканоничната книжовна практика, аналогични процеси, каквито наблюдаваме в официалната литературна традиция. В контекста на казаното до тук основно внимание ще бъде отделено на т.нар. *Сисиниеви молитви против тресавиците*, които са засвидетелствани в Драголовия сборник.

В ръкописа, дело на поп Василий Драгол, на лл. 52–60 са поместени четири «молитви», приписвани на св. Сисиний и свързани с народната лечителска практика, чиито основни терапевтични инструменти са били баянията, заклинанията, различни магически обреди и изработката на амулети в плана на профилактиката.[12] Четирите текста съвсем условно се наричат молитви, тъй като те са по-скоро кратки наративи, представящи борбата на св. Сисиний с дявола. Вероятно жанровата номинация «молитва» им е приписана по аналогия с молитвите към св. Георги, св. Димитър, Йоан Златоуст, св. Козма и Дамян и други християнски светци, изцеряващи или предпазващи от болести. Тези творби от Драголовия сборник са станали обект на научен интерес още през XIX в., когато М. Соколов ги публикува в своето изследване на апокрифната традиция в средновековна литература.[13] Оттогава те са привличани предимно като илюстрация за жанровото и тематично разнообразие на апокрифната традиция, или като куриозен текст, свързан с народното лечителство. Румънският учен Хъздеу,[14] а след него — английският изследовател с румънски произход М. Гастер[15] правят преглед на разпространението на текстовете в румънска среда, лансирайки хипотезата за техния богомилски произход — хипотеза, която се оказва несъстоятелна предвид развитата гръцка традиция на творбите и предвид далечния източен произход на мотива за борбата на св. Сисиний с дявола. В студията на М. Пантелич[16] е направен първият по-сериозен опит за систематизация на преписите на молитвите и за определяне мястото им в апотропейната книжнина на Византия и славянския свят, но авторката тогава е разполагала с ограничен брой преписи. В новоизлязлата История на българската средновековна литература при прегледа на състава на сборника се отбелязва напълно основателно следното: «Справочният» характер на голяма част от текстовете или пък тяхното прак-

[12] Българска народна медицина, София 1999, 6–8. *И. Тодорова-Пиргова*, Баяния и магии, София 2003, 37–89.

[13] *М. Соколов*, Матерıалы и замѣтки по старинной славянской литературе, вып. первый, 1–5, Москва 1988, 23–50.

[14] *B. Hăsdâŭ*, Cărțile poporane ale Românilor in secolui XVI, Tom II, Bucuresci 1880.

[15] *M. Gaster*, Studies and texts in folklore, magic, mediaeval romance, Hebrew apocrypha and Samaritan archaeology, Vol. II, London 1925–1928, 1255–1265.

[16] *M. Pantelić*, Hrvatskoglagoljski amulet tipa Sisin i Mihael, Slovo 23 (1975) 161–196.

тическо приложение (напр. Сисиниевите молитви против тресавици, включени в началото на ръкописа) показват един нов тип енциклопедизъм през XIII в. — не в богословско догматичен, а в прагматичен план».[17] От тази изходна база и при натрупването на нов изворов материал следва да се обърнем към въпроса за мястото на т.нар. Сисиниеви молитви южнославянските литератури, а в по-широк аспект и за мястото им в православната традиция.

В по-ново време на гръцкия изследовател Д. Икономидис[18] принадлежат едни от най-задълбочените студии върху историята и разпространението на текстовете за св. Сисиний във Византия, а Р. Грийнфилд[19] предлага първия сериозен опит за текстологично проучване на тези легенди и извеждането на стема на преписите. Обстоятелството, че в гръцката традиция до момента са засвидетелствани 32 преписа на това произведение, а самият мотив е известен още от дълбока древност, говори убедително за важността му в социалния живот на средновековния човек. В подкрепа на това твърдение са и сведенията за старопечатните издания, съдържащи текстовете на въпросните молитви, за които съобщава Г. Минчев в анализа си на някои основни проблеми, свързани с молитвите — идентификация на персонажи, миграция на мотиви и пр. Авторът публикува преписа от ЦСВП «Иван Дуйчев», Cod. D. Slavo 31, както и превод на текста на полски език.[20] За да стане по-ясна проблематиката, свързана със т. нар. Сисиниеви молитви, ще представим съвсем сбито основните сюжетни мотиви в четирите текста от Драголовия сборник.

Първата молитва представя св. Сисиний като воин при арабите и измаилтяните. Ангел господен го изпраща при сестра му Мелентия, за да стане ловец на дявола. Причината е, че сестра му е родила пет деца, които дяволът е изял и е бременна с шесто. За да запази последното отроче, Мелентия построява кула (къща), обковава я с желязо, запоява вратата с олово, като преди това се запасява с храна за три години и взема със себе си едно или две момичета, които да помагат в отглеждането на новороденото. Когато брат й, т.е. св. Сисиний чука на вратата, тя не му отваря, за да не влезе дяволът. Едва след дълги увещания Мелентия пуска брат си в укрепения си дом, а дяволът се преобразява на зърно (жито, просо или грах), скрива се под копитата на коня и прониква при детето. След като дяволът успява да открадне новороденото, св. Сисиний го гони и хваща за косите, започва да го бие с желязна

[17] История на българската средновековна литература, *колектив*, София 2008, 481–482.

[18] *D. Oekonomides*, Yello dans les traditions des peoples hellénique et roumain, Laografia 22 (1965), 328–334.

[19] *R. Greenfield*, Saint Sisinnios, the Archangel Michael and the Female Demon Gylou: the Typology of the Greek Literary Stories, Byzantina 15 (1989) 83–141.

[20] *G. Minczew*, Świeta księga — ikona — obrzęd, Łódź 2003. В монографията, посветена на един изключително интересен културен феномен, определян често като «народно християнство», Г. Минчев отделя цяла глава на проблемите, свързани със Сисиниевите молитви и предлага опит за идентификация на светеца Сисинй (114–115), който макар и подлежащ на дискусия, убедително показва многобройните хронологически «напластявания» над този древен мотив. Паралелите с коптски и арабски текстове само подкрепят тезата за изключителната важност на мотива в традиционните култури, а представените старопечатни издания на молитвите имат голяма археографска стойност (126–127).

или огнена тояга и да иска децата обратно. Дяволът не ги връща, но обещава да не се появява там, където е записана молитвата на светеца и където са известни тайните му имена. Следва изброяване на имената, заклинание на дявола в името Господне и обещание да не се появява пред хората. Накрая св. Сисиний отново иска децата, като условието да ги получи, е да изплюе майчиното си мляко. Когато с божията помощ светецът изпълнява условието, дяволът повръща децата, и текстът завършва с прослава на бога.

Втората молитва е вариант, в който главни действащи лица са Сисин, Синодор и Теодор. Първата част на разказа, до гонитбата на дявола, е по-съкратена, но съдържа всички споменати вече мотиви. Разлика се появява в епизода, в който светецът гони дявола и се среща последователно с върба, къпина, бор и маслина. На въпроса му видели ли са дявола да бяга с дете в устата, върбата и къпината отговарят отрицателно, въпреки че са го видели, за което са прокълнати. Борът и маслината отговарят положително, насочват светеца по следите на врага и съответно са благословени. Според двете добри дървета дяволът се е скрил в морето. Светецът хвърля въдица, хваща го за езика и започва да го бие. Следва изпитанието с изплюването на майчиното мляко, след което дяволът връща децата и е заклет да не се появява при хора, които притежават текста на втората молитва. Не се съобщават имената му.

Третата молитва е също съкратена в началото Св. Сисиний влиза направо в кулата на Мелентия, понеже навън е буря. Детето е отново откраднато, гонитбата на дявола не включва среща с говорещи дървета, но за сметка на това той се представя сам по следния начин: *аз съм вещица, наречена дявол, аз съм наставник на чародейците за всяко зло.* Няма изброяване на имената, вещицата връща децата след като е пребита от св. Сисиний.

Четвъртата молитва представя събитията със следните модификации: разказът се води от името на св. Сисиний, той слиза от Елеонската планина и среща вещица, която има ужасяващ външен вид — дълга коса, ръце кървави до лактите, железни зъби и пламтящи очи. Тя обяснява, че влиза нощем по домовете на хората, където има малки деца и приема образа на змия, гълъбица и мечка. След като е бита от св. Сисиний, тя съобщава тайните си имена, 12 на брой. Молитвата завършва със заклинание. В много от гръцките и по-късните славянски преписи последната молитва поставя на мястото на св. Сисиний архангел Михаил.

Очевидно е, че тук не става дума за молитва в нейния класически евхологичен дискурс, а за текст от друг порядък, вторично моделиран от съществуващи в традицията образци на молитви, приписвани на различни светии. Класически пример от този тип е молитвата към св. Антипа срещу зъбобол.[21] Анализът на произхода на мотивите от Сисиневите молитви, както ни е представен у Икономидис,[22] ни отвежда в антична Гърция, във фолклора на гръцкия народ, а оттам — още по-назад към древноюдейската, вавилонската и

[21] *И. Патев*, Икона на св. Антипа, епископ Пергамски, Образ и слово, Сборник в чест на проф. Аксиния Джурова, София 2004, 349–360.

[22] *D. Oekonomides*, op. cit., 330–331.

шумеро-акадската демонология. Анализирайки външния облик на дявола, представен при нас в четвъртата молитва, гръцкият изследовател подчертава, че той има сходни черти с различни демонични персонажи — харпии, горгони, ламии, като обединява в едно различни техни проявления. Железните зъби са атрибут на харпиите, огнените очи — на горгоните, а интересът към новородените — на ламиите, за които се е вярвало, че изпиват кръвта на бебетата и техните майки. В гръцката традиция съществува още едни демоничен персонаж — т.нар. Гелуда или Гилу, представяна като женски демон или в народната традиция като вещицата Гилу. Генетично я свързват с нереидите. Според сведения от гръцкия фолклор тя обитавала езера и морски заливи, където завличала и откраднатите деца (всички легенди за Гелуди са записани по гръцкото крайбрежие и на островите), което може би обяснява епизода с изваждането на дявола от морето в нашите молитви.[23]

Най-ранните сведения за Гелуда с такива функции се срещат у Сафо в една сатирична творба, а през VII в. Йоан Дамаскин споменава за това свръхестествено явление.[24] Описано е и от Михаил Псел, като византийският книжовник ни е представил може би един от ранните варианти на борбата между архангел Михаил и вещицата.[25] Тъй като в името Гилу някои изследователи виждат по-древен акадски корен и извеждат името от акадския език, се допуска, че всъщност в тези наративи са съхранени християнизирани версии на по-древни легенди, които биха могли да се свържат с еврейската Лилит — първата жена на Адам, демон, който кара децата да плачат, удушава ги и им изпива кръвта, или пък акадската богиня Ламашту и пр.[26] Редица амулети-печати, запазени по българските земи от късната Античност показват етапите на трансформация на легендите — на едни от тях св. Сисиний, изобразен като конник, побеждава горгоната Медуза с характерния обръч от змии около главата, на други — същият конник побеждава вещицата Гилу.[27] В апокрифната традиция пък са съхранени наративни текстове, които правят контаминация между демона, унищожаващ децата и горгоната, както е в апо-

---

[23] *C. Lawson*, Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study in Survivals, Cambridge 1910, 50–52.

[24] *D. Oekonomides*, op. cit., 332

[25] Μιχαὴλ Ψελλοῦ Ἱστορικοὶ λόγοι, ἐπιστολαὶ καὶ ἄλλα ἀνέκδοτα, Paris 1876 (= Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, Ε′, ed. *K. N. Sathas*), 452–454.

[26] *Ж.-Ж. Гласнер*, Месопотамия, София 2008, 227. *Мифы народов мира*, Москва 1988, т. II, 36.

[27] За трансформацията на античните представи в елинистичната и ранно християнската епоха можем да съдим по запазените оловни и медни амулети по българските земи. В тази насока много показателна е кратката, но съдържателна студия на *Н. Марков*, По следите на античната магия (55 късноантични амулета от няколко частни сбирки), София 2005, 19–29 и образци №№ B.5., B.18, C.2., C.3., C.5. Мотивът с победата на конника над демона на злото е пресъздаден на фреска от параклис № 7 в Бауит, Горен Египет, като там отново е подложен на трансформация — св. Сисиний побеждава Алабасдрия, прочута зла магьосница. В този вариант, но като молитва към св. Сисиний, сюжетът е представен в арменската амулетна традиция. Текстът е засвидетелстван в няколко свитъка от края на XVII в. Публикувани са у *G. Feydit*, Amulettes de l’Arménie chrétienne, Venise — St. Lazare 1986, No 32, 36, 53.

крифа за Адам.[28] От друга страна самият образ на светеца Сисиний (Сисон, Сисой, Сисинодор, Синодор и пр) вероятно би следвало да се разглежда като събирателен образ, доколкото в християнския календар не можем да открием светец с такива функции. Вероятно и тук може да се открие древно акадско влияние, тъй като «сис», според изследователите асиролози означава «конник». Така или иначе тези мотиви се преработват в християнска среда, за да се стигне до кратките разкази в Драголовия сборник, за които стана дума. Вероятно те са проникнали след славянските народи от гръцката традиция. Много е възможно да са правени няколко превода на различни версии на този сюжет, за което свидетелства голямото разнообразие в тайните имена на вещицата и в тяхната подредба (сравни наименованията в приложената таблица).

Гръцката традиция показва голяма вариативност на мотивите в съответните творби. От 32 ръкописа, в които са засвидетелствани текстовете, само шест съдържат варианти със св. Сисиний и св. архангел Михаил.[29] Останалите са представени само с по една версия на тази легенда. В гръцка среда тя битува като Житие на св. Сисиний, макар че не притежава всички жанрови особености на агиографска творба. Най-ранните преписи на житието са от XV в а най-късните от XIX. Според проучванията на Грийнфилд в гръцката традиция има кратка и разширена версия на житието на св. Сисиний. Разширената включва епизод, който не ни е познат в нито един славянски текст — при преследването на вещицата (в гръцката традиция става дума предимно за вещицата Гилу), светецът освен че разпитва дърветата, е принуден да следва метаморфозите ѝ — когато вещицата се превръща в лястовица, той става на орел, за да я хване; когато тя се превръща на риба, той хвърля мрежа и пр. Тази версия според Грийнфилд е вторична, явява се сравнително късно, при по-широкото разпространение на легендата.[30] Неговият извод ни позволява да допуснем, че славянските версии отразяват ранен вариант на легендата.

Запазените в Драголовия сборник четири версии всъщност са съхранили двата съществуващи типа — този са светеца Сисиний и за архангел Михаил. Фактът, че в този ранен препис действащо лице е само св. Сисиний

---

28 Текстът на този апокриф е най-достъпен в Стара българска литература, Т. I, Апокрифи, ред. и съст. *Д. Петканова*, София 1981, 23–24. За амулети с изображения на горгона Медуза съобщава и *Н. Марков*, нав. дело, образци №№ B.18., C.20., 21; *исти*, Новооткрит средновековен амулет с изображение на горгона Медуза, Минало 4 (2002) 22–23. Подробна обосновка на връзката между горгоната Медуза и вещицата (дявол) от Сисиниевите молитви прави *G. Vikan*, Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium, DOP 33 (1984) 66–86 и посочената там библиография.

29 *R. Greenfield*, op. cit., 87–89.

30 *R. Greenfield*, op. cit., 92–94. Тези мотиви от творбите за св. Сисиний показват сходства с вълшебните приказки, което е вероятно свидетелство и рецепцията им в традиционната устна народна култура и допълнителните модификации там. Писмената традиция от своя страна може да фиксира определено развитие на сюжета. В този смисъл интерес представлява дисертационният труд на Станое Боянин, който разглежда образа на вещицата предимно на фолклорно ниво. Използвам случая да благодаря на колегата и за предоставените ми от него сведения за фолклорни легенди от Бока Которска за вещица, която яде деца и вероятно е повлияна от наративите за св. Сисиний и дявола/вещицата.

може да се интерпретира и като свидетелство, че в ранния си облик легендата е била само за светеца и дявола и че включването на архангел Михаил като персонаж е станало на един по-късен етап от битуването на творбата в процеса на по-цялостната ѝ християнизация. Трябва да отбележим също така, че преписът в Драголовия сборник е най-ранният известен препис на легендата въобще (и в славянската и в гръцката традиция) и че събирането на четирите текста е резултат вероятно от целенасочена съставителска работа на книжовника Василий Драгол.

В южнославянската ръкописна традиция на този етап са известни следните преписи на текстовете, освен Драголовия сборник:

— Хърватски глаголически амулет от кр. на XIV — началото на XV в., съхраняван във Ватиканската Апостолическа библиотека, сигн. Vat. Slavo 11. Съдържа двата варианта — със св. Сисиний (в случая със Сисин, Сисинос, Сикинор, Сикисанор и Теодор) и с архангел Михаил.[31]

— Часослов от XVII в., сръбски, съхраняван в НБКМ, София, сигн. 631 (102). Съдържа варианта със св. Сисинй (Сисин, Исидор, Симеон и Теодор).[32]

— Апокрифен молитвеник на поп Живан, от кр. на XVII в., редакция сръбска. Съхранява се в бибилотеката на ЮАЗУ, Загреб, сигн. I.в. 140. Съдържа варианта с архангел Михаил.[33]

— Сборник с апокрифи от XVII в., редакция сръбска, съхраняван в НББ, сигн. Рс 454, който е близнак на сборника на поп Живан, включително и по отношение на включените илюстрации. Дело на друг писач. Съдържа варианта с арх. Михаил.[34]

— Сборник с жития от 1781 г. Съхранява се в НББ, сигн. Рс 425. Единствен досега известен препис, който определя текста като Житие. Съдържа варианта със св. Сисон.[35]

— Сборник с апокрифи от XVIII в. от сбирката на Хилендарския манастир, сигн. № 672. Съдържа вариант със св. Сисинй и архангел Михаил.[36]

— Апокрифен сборник от 1832 г., от НББ, сигн. Рс 113. Съдържа вариант с арх. Михаил.[37]

---

31 *А. Джурова — К. Станчев — М. Япунджич*, Опис на славянските ръкописи от Ватиканската Апостолическа бибилотека, София 1985, 77–78, ил. CLXIII с целия текст.

32 *Б. Цонев*, Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, т. II, София 1923, 148–153.

33 *V. Mošin*, Ćirilski rukopisi Jugoslovenske Akademije, I Dio, Opis rukopisa, Zagreb 1955, 239–241; II Dio, Reprodukcije, 109–111.

34 *Љ. Штављанин-Ђорђевић — М. Гроздановић-Пајић — Л. Цернић*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, Београд 1986, Т. I, 274–277.

35 *Љ. Штављанин-Ђорђевић — М. Гроздановић-Пајић — Л. Цернић*, op. cit., 264–266.

36 *Д. Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 229.

37 *Љ. Штављанин-Ђорђевић — М. Гроздановић-Пајић — Л. Цернић*, op. cit. 217–219.

— Сборник с апокрифни молитви от XVII в. от НББ, съдържа вариант с архангел Михаил. За този препис съобщава Вл. Качановски, без да посочи сигнатура на ръкописа. Сега местонахождението му е неизвестно.[38]

— Пиперковски сборник на поп Гаврил, писан в Пиперковската килия в Черна гора през 1827 г. Съдържа вариант с архангел Михаил. Преписът е обнародван от Л. Ковачевич, но сведения за сегашното местонахождение на ръкописа липсват.[39]

— Свитък-амулет от сбирката на ЦСВП «Иван Дуйчев» от края на XVII — началото на XVIII в. D. Slavo 31. Съдържа двете версии.[40]

— Свитък-амулет от сбирката на ЦСВП «Иван Дуйчев» от края на XVII — началото на XVIII в. D. Slavo 32. Съдържа само версията с архангел Михаил.[41]

— 2 хърватски глаголически амулета от XIX в. — идентични по съдържание с амулета от Ватиканската бибилотека. Сигнатури IV a 80/17 и I.a 80/26.[42]

Наличието на тези 14 ръкописа с легендата за св. Сисиний и архангел Михаил позволява да се направят някои наблюдения относно връзката между отделните преписи. Разбира се за текстологическо проучване в класическия му смисъл не може да се говори, предвид особеностите на битуване на преписите, но все пак проследяването на отделните мотиви и преди всичко — списъците с имената на вещицата могат да насочат към някои изводи.

Съпоставката между славянските версии и съществуващите гръцки ръкописи, показва, че по-късната разширена редакция, включваща метаморфозите на вещицата и на св. Сисиний, не е представена в преводите.

В четиринадесетте преписа могат да се обособят първо две големи групи: със списъци с тайните имена на вещицата и без списъци. Без списъци са Хилендарският препис в частта със свети Сисиний и преписът в часослов от XVII в. от НБКМ. Тези два преписа са най-близки, но не са идентични с втората молитва в Драголовия сборник, в която подробно се описва ловът на дявола, но не са споменати имената му.

Другите версии на молитвата със св. Сисиний съдържат различен брой имена: от 5 до 12 и повечето са преведени от гръцки. Те разказват подробно

38 *V. Kačanovskij*, Apokrifne molitve, gatanja i priče, Starine JAZU 13 (1881) 150–163.

39 *Lj. Kovačević*, Nekoliko priloga staroj srpskoj književnosti, Starine JAZU 10 (1878) 274–293.

40 *Б. Христова — А. Джурова — В. Велинова*, Опис на Славянските ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания «Иван Дуйчев», София 2000, 101–103, ил. XVIII-XIX. Съдържанието на свитъка и подробен коментар на текстовете в него са подготвени от автора на настоящата статия за предстоящото факсимилно издание на паметника.

41 *Б. Христова — А. Джурова — В. Велинова*, Опис на Славянските ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания «Иван Дуйчев», София 2000, 104, табл. XLVII.

42 *M. Pantelić*, op. cit., 195.

за гонитбата на дявола, за поставените от него условия и дават по-голям брой заклинания в края. Те са комбинация между първата и втората версии от Драголовия сборник. Такива са преписите от свитъка в ЦСВП «Иван Дуйчев» № 31, сръбските от НББ (425 и 88).

Легендите с архангел Михаил са отделна група и съответстват на четвъртата молитва от Драголовия сборник, но с промяна в главното действащо лице. Обединяват ги следните епизоди: описанието на външния вид на вещицата; разказът й в първо лице за раждането на Христос и за желанието й да го открадне от Богородица (някъде предаден неточно); големият брой имена на вещицата, стигат до 21. От тази група преписи са Хилендарският № 672, вторият свитък от ЦСВП «Иван Дуйчев», № 32, хърватските амулети, двата сборника-близнаци от НБ Белград, № 454 и от Загреб, I. в. 140, както и двата преписа, чието местонахождение не ни е известно (Пиперковичев и публикуваният от Качановски). Характерно за тези преписи е, че имената на вещицата често пъти са изопачени гръцки форми.

Резултатите от анализа на сюжетната структура на текстовете са представени в таблица 2. От нея се вижда, че четирите молитви от Драголовия сборник, определени от нас като основно ядро, са претърпели трансформации (или са обогатени с нови версии).

Четирите молитви образуват самостоятелен цикъл в рамките на целия кодекс — първата от тях е маркирана с червенослов и по-едри букви. И в тях могат да се открият морфологични и лексикални черти на ранен протограф: напр. **брашно** в см. на храна, **палица** в см. на тояга. Запазено е двойнственото число, аористни окончания на асигматичен аорист, които позволяват да допуснем, че преводът на тези текстове може ли възхожда към старобългарската епоха. Подобна теза приема и Г. Минчев,[43] а за съществуването на старинен български протограф на сборника мнението на учените е единодушно позитивно.[44] Вероятно през XIII в. в сборника на поп Драгол са събрани всички известни варианти на легендата, тъй като не ни е известно друго подобно записване на четирите молитви едновременно. Тук не се включват случаите, в които след легендата за св. Сисиний и дявола се среща включена друга наративна единица — за св. Сисиний, Теодор и Синодор, които побеждават тресавиците, дванадесетте демонични персонажа, олицетворяващи болестите.[45] Следователно в това отношение Драголовият сборник е ключов за по-късното разпространение на легендите-молитви сред южните славяни. По-скоро аналог на четирите молитви от сборника могат да бъдат т.нар. страшни молитви — свещенически молитви за изгонване на всяко зло, на дявола и на страховете. Пример за тези молитви ни дават двата сборниа-бли-

---

[43] *G. Minczew*, op. cit., 117.

[44] История на старобългарската литература, *колектив,* София, 2008, 481–482 и приведената там литература.

[45] *М. Соколов*, Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемые змеевиками, ЖМНПр 253 (1889, май) 339–368.

Таблица 1

Драголов сборник XIII в. НББ Рс 651	Драголов сборник XIII в. НББ Рс 651	Хърватски амулет XIV–XV в. Vat. Slav.11	Свитък-амулет от Център «Иван Дуйчев» D. 31, XVII–XVIII в. Молитва на св. Сисиний	Свитък-амулет от Център «Иван Дуйчев» D.31, XVII–XVIII в. Молитва на арх. Михаил
.а. родомъ вѣщица .в. мора .г. змнꙗ .д. ѡгнꙑ д҃хъ .є. званнї .ѕ. ѥже дѣтн оузнмаѥтъ .з. нже дѣти давнтъ .н. нже ѡтроки ѥмлетъ .ѳ. нже д҃ше погоублꙗетъ .і. нже ч҃лвкꙑ разбиваетъ .аі. львь нс коумени .ві. нже всѣмь тварн творинтъ	.а. нме мое вѣщнца нже вь ч҃лвка вьѡ бражаѥт се .в. ѡбразннца .г. пнсоурнвн .д. марнꙗда .є. изьменеꙗ? .ѕ.спнрнноса .н. пастнрнꙗ .ѳ. селевка .і.чедоморнꙗ .аі. оурнд .ві. добраꙗ .гі. прѣѡбразннца	1. Vešća 2. Mora 3. Šcedrotica 4. Lijtodêê 5. Idoliê 6. Ursica 7. Mišečnica 8. Tvrdodoli cê 9. Ubogaê 10. Is'hod'nica 11. Izvodnica 12. Ljutica 13. S'metiš'nica 14. Vihr'nica 15. Marčenica 16. Napast'nica*	1. вештїца. 2. местн҃ца. 3. мора, 4. вн҃ла 5. ӑдїйца 6. кровопіица 7. оу҆давлꙗюща оу҆ женї дете 8. ветар	1. во вещи́ца н҃ резанїца, 2. Ѿблнцанница Бретница, 3. Преблн҃занница нерꙋша, 4. Мꙋдрина вкꙋмара 5. Клевета си́на 6. Глꙋбина Ви́ла. 7. Сана си́най. 8. Вара синан҃на. 9. Сꙋби́на оу҆дница 10. Месечина Клеветница, 11. Блꙋдница меретимора. 12. Клета н҃наси́на. 13. Савлъ твота. 14. Ꙗнесиговроунъ. 15. Моро Зла. 16. Иравлъ сатана 17. Мрелатинъ оу҆бїца 18. Злателица прострел҄ 19. Клетница страшница. 20. Кропица тїесто. 21. Простевнъ.

*Списъците с имена от хърватските амулетни текстове се дават според транслитерацията на М. Пантелич

Допълнителни списъци:

Сборник от XVII в. от НББ, сегашно местонахождение — неизвестно*	Пиперковичев сборник на поп Гаврил от 1827**
Вещица	Вѣштица
Облизаница	Второобразница
Преблизаница	Обрезаница
Мꙋдрица	Нерꙋша
Глевета	Оведа
Голꙋбица	Ꙋбица
Сана	Ꙗсина
Вара	Вила
Сꙋбина	Винана
Месечница	Мѣсечница
Блꙋдница	Блꙋдница
Клевета	Клеветница

Свитък-амулет Център «Иван Дуйчев» D.32 Молитва на арх. Михаил	Хърватски амулети XIX в. IV.a. 80/17 IV.a. 8/26 от JAZU	Сборник с апокрифи, НББ, Рс 454 Сборник на поп Живан, I.в.140	Сън на пресв. Богородица 1850 г. Хил. 672	Сборник с апокрифи от 1832 г. НББ, Рс 113	Сборник с жития от 1781г. НББ, Рс 425
1. **резаница,** 2. **бретница** 3. **неруша** 4. **вкѳумара** 5. **сина,** 6. **вїла** 7. **синай** 8. **синайна** 9. **оудница** 10. **клеветнїца** 11. **меретнимора** 12. **инасина,** 13. **твота** 14. **врунъ** 15. **ꙁла** 16. **сатана** 17. **оубїца,** 18. **прострелъ,** 19. **страшница** 20. **тїесто.**	1. Vešća 2. Medvidica 3. Vadnica 4. Trdija 5. Vil 6. Vadnica 7. Mišnica 8. Drivodilnica 9. Uboica 10. Ishodnica 11. Otrovnica 12. Luča 13. Slivnica 14. Gorica 15. Marčenica 16. Vila 17. Vitnica 18. Sedmica 19. Vitusal dijavalski 20. ka moj blud čine 21. ki ludi ludi svadut 22. ki dicu davu i kredu 23. ki višinu vide 24. ki nero[e]nu dicu i vila moreška 26. padnica i gorom tako da se budi ludi čudili	**.а. име мора** **.в. вештица** **.г. виꙁꙋса** **.д. макарила** **.є. сиюана** **.ѕ. евегелоуси** **.ꙁ. навардꙋлню** **.и. живи ѡгнь** **.ѳ. пладьница** **.і. детодавница** **.аі. ꙋꙁима младенцемь млеко** **.ві. преласнї дюволъ**	1. *вештица* 2. *обрезаница* 3. *преѡбразница* 4. *неруша* 5. *отвяти* 6. *фруна* 7. *асина* 8. *вира* 9. *сина* 10. *месана* 11. *гꙋбителница* 12. *клеветница* 13. *месолатор* 14. *саулъ* 15. *гробленъ* 16. *мора* 17. *врунъ* 18. *свађа* 19. *убица* 20. *прострелъ* 21. *стошница вер. страшница?*	1. **вештица** 2. **обретница** 3. **преобраꙁница** 4. **мꙋченица** 5. **авети** 6. **лꙋтина** 7. **асана** 8. **вила** 9. **сиана** 10. **мрꙋча** 11. **блꙋдница** 12. **клеветница** 13. **млекаръ** 14. **слꙋтъ** 15. **аносикако** 16. **мора** 17. **враче** 18. **света** 19. **ꙋбица** 20. **клеветница** 21. **прострѣли** 22. **страшавина**	1. **мора** 2. **ветаръ** 3. **вѣща** 4. **теснота** 5. **адица** 6. **крвопица** 7. **давленїє** 8. **ꙋничиженїє** Сборник с апокрифи от XIX в. НББ, Рс88 **Мора** **Вѣштица** **Звекица** **тита** **иꙁдрица**

(виж. Hrvatskoslovenski amulet tipa Sisin I Mihael. — Slovo, Zagreb, 1973, 23, 161–203).

Сборник от XVII в. от НББ, сегашно местонахождение — неизвестно*	Пиперковичев сборник на поп Гаврил от 1827**
Саꙋл **Анеси** **Натимора** **Ираꙋл** **мрелестин** **Звателица** **Клеветница** **Крвопиѣца** **Прострел страшни**	**Множностъ** **Саꙋлъ** **Инасина** **Тмора** **Врꙋкъ** **Сати** **кꙋмнаго**

* Виж. *V. Kačanovskij*, Apokrifne molitve, gatania I price. — Starine JAZU, 1881, XIII, 150–163.

** *Lj. Kovačević*, Nekoliko priloga staroj srpskoj književnosti. — Starine JAZU, 1878, X, 274–293.

Таблица 2. Основен корпус — 4 молитви на св. Сисиний от Драголовия сборник, ръкопис от третата четвърт на XIII в., НББ, Рс 651.

I тип — св. Сисон — воин; подробна първа част с описание кулата на Мелентия. Гонитбата на дявола е описана кратко (няма диалози с къпина, върба, бор и маслина). Няма списък с имената на вещицата. Заклинание в края.	II тип — трима братя-воини (Сисон, Синодор и Теодор). Описание на кулата на Мелентия, гонитбата включва диалози с върба, къпина, бор, маслина. Има списък с имената на дявола/ вещицата. Заклинание в края.	III тип. Съкратена версия. Няма подробности за кулата на Мелентия, за гонитбата на дявола. Включено е заклинание, но няма списък с имена.	IV тип. Сисиний разказва от първо лице. По-разпространен като молитва на арх. Михаил. Има описание на външния вид на вещицата, на метаморфозите й. Включва се епизодът с опитите и да открадне детето Иисус. Дълги списъци с имена.
	Хърватски глаголически амулет от XIV–XV в. Vat. Slavo. 11 **Два амулета от хърватско**, IV.a. 80/7 и IV.a. 8/26. **Часослов** от XVII в., НБКМ 631. **Сън на пресвета Богородица**, Хил. 672, 1850 г. Преходен тип, комбинация между I и II се среща в следните ръкописи: **Сборник с жития от 1781** г., НББ, Рс 425 **Cod. D. Slavo 31** от сбирката на Център «Иван Дуйчев», кр. на XVII — нач. на XVIII в. **Сборник с апокрифи** от XIX в., НББ, Рс 88		**Хърватски глаголически амулет** от XIV–XV в. Vat. Slavo. 11 **Два амулета от хърватско**, IV.a. 80/7 и IV.a. 8/26. **Сборник с молитви** от НББ, Рс 454, XVII в. и неговият близнак **Сборник на поп Живан** от XVII в., I.в.140 JAZU **Ръкопис от сбирката на НББ** Белград, XVII в., неизв. **Амулет — Cod. D. Slavo 31** от сбирката на Център «Иван Дуйчев», кр. на XVII — нач. на XVIII в. **Амулет — Cod. D. Slavo 32** от сбирката на Център «Иван Дуйчев», кр. на XVII — нач. на XVIII в. **Апокрифи, сборник** от 1832 г., НББ, Рс 113. **Сборник на поп Гаврил** от 1827г. **Сън на пресвета Богородица**, 1850 г., Хил. 672

знаци от XVII в., на поп Живан (ЮАЗУ, Загреб,. I.в. 140) и сборникът от Белградската бибилотека от XVII в., № 454, където са записани по седем страшни молитви. Последните са обект на отделно проучване.

Драголовият препис на Сисиниевите молитви е показателен и в друго отношение. Той задава своеобразен профил на съставителите на подобен тип сборници в по-късната епоха, каквито са поп Живан, поп Гаврил, вероятно и съставителя на ръкопис № 454 — близнакът на Попживановия сборник. Това са вероятно енорийски свещеници, които са виждали в тези текстове подходящи средства за борба със злите сили, дебнещи човека в житейския му път. Фактът, че в тях се говори за християнски персонажи е бил достатъчна гаранция за каноничност, за да бъдат преписвани подобни текстове, а тяхната изключителна

функционална насоченост — да бъдат в помощ на новородените и техните майки — ги е правила популярни сред широките слоеве от населението.

Сборникът на поп Драгол представя един важен етап и от развитието на традицията на сборниците със смесено съдържание. От една страна, той е свързващо звено на неканоничната книжнина с традициите на Симеоновата епоха, но едновременно с това предлага и нов тип антологии, чиито съставни елементи в следващите столетия поемат самостоятелен път на развитие. В този смисъл сборникът е свързващо звено и между сръбската и българската книжовна традиции, предоставяйки нови материал за апокрифните молитвеници.

Цикълът с молитви на св. Сисиний всъщност дава основа и за по-нататъшното развитие на апотропейната книжнина, в която сякаш най-пълно и най-адекватно се разкрива човешката вяра в магическата сила на словото — но не само на въплътения Логос, който твърде абстрактно е присъствал в масовото съзнание, а на сакралната дума, която, изречена на точното място и в точното време, буквално и пред очите на хората е, променяла света.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Feydit G., Amulettes de l'Arménie chrétienne, Venise — St. Lazare 1986

Gaster M., Studies and texts in folklore, magic, mediaeval romance, Hebrew apocrypha and Samaritan archaeology, Vol. II, London 1925–1928

Greenfield R., Saint Sisinnios, the Archangel Michael and the Female Demon Gylou: the Typology of the Greek Literary Stories, Byzantina 15 (1989)

Hăsdâŭ B., Cărţile poporane ale Românilor in secolui XVI, Tom II, Bucuresci 1880

Kačanovskij V., Apokrifne molitve, gatanja i priče, Starine JAZU 13 (1881)

Kaimakamova M., Turnovo — New Constantinople: The Third Rome in the Fourteen-century Bulgarian Translation of Constantine Manasses' Synopsis Chronike, The Medieval Chronicle IV, Medieval Chronicle Society 2007

Kovačević L., Nekoliko priloga staroj srpskoj književnosti, Starine JAZU 10 (1878)

Lawson C., Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study in Survivals, Cambridge 1910

Minczew G., Świeta księga — ikona — obrzęd, Łódź 2003

Mošin V., Ćirilski rukopisi Jugoslovenske Akademije, I Dio, Opis rukopisa, II Dio, Reprodukcije, Zagreb 1955

Oekonomides D., Yello dans les traditions des peoples hellénique et roumain, Laografia 22 (1965)

Pantelić M., Hrvatskoglagoljski amulet tipa Sisin i Mihael, Slovo 23 (1975)

Sathas K. N. (ed.), Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη V (Μιχαὴλ Ψελλοῦ Ἱστορικοὶ λόγοι, ἐπιστολαὶ καὶ ἄλλα ἀνέκδοτα), Paris 1876

Vikan G., Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium, DOP 33 (1984)

Андреев Й., Търновската книжовна традиция и идеята за третия Рим, Търпновска книжовна школа, т. 3, София, 1984

Богдановић Д., Историја старе српске књижевности, Београд 1980

Богдановић Д., Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978

Българска народна медицина, София 1999, 6–8. *И. Тодорова-Пиргова*, Баяния и магии, София 2003

Българската книжнина и литература през XIII в., изд. *И. Божилов — С. Кожухаров*, София 1987

Геогргиев Е., Литературата на Втората българска държава, Литературата на XIII в., София 1976

Гласнер Ж.-Ж., Месопотамия, София 2008, 227. *Мифы народов мира*, Москва 1988, т. II

Гюзелев В., Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV в., София 1985

Джурова А. — Станчев К. — Япунджич М., Опис на славянските ръкописи от Ватиканската Апостолическа бибилотека, София 1985

История на българската средновековна литература, *колектив*, София 2008.

Каймакамова М., Две старобългарски летописни съчинения от XI в., Исторически преглед 5 (1976)

Марков Н., Новооткрит средновековен амулет с изображение на горгона Медуза, Минало 4 (2002)

Марков Н., По следите на античната магия (55 късноантични амулета от няколко частни сбирки), София 2005

Миклас Х. –Тасева Л. –Йовчева М. (изд.), Берлински сборник (= Трудове на Балканската комисия 47, Извори № 3), Виена — София 2006

Милтенова А., Неофициалната книжнина през XIII в. в контекста на идейните и литературни тенденции на епохата, Търновска книжовна школа 4 (1985)

Милтенова А., Цикълът от историко-апокалиптически творби в Драголовия сборник — произход, източници, композиция, Старобългарска литература 25–26 (1991)

Патев И., Икона на св. Антипа, епископ Пергамски, Образ и слово, Сборник в чест на проф. Аксиния Джурова, София 2004

Петканова Д. (ред. и съст.), Стара българска литература, Т. I, Апокрифи, София 1981

Соколов М., Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемые змеевиками, ЖМНПр 253 (1889, май)

Соколов М., Матеріалы и замятки по старинной славянской литературе, вып. первый, 1–5, Москва 1988

Срећковић П., Зборник попа Драгоља. Садржина и пророштва, Споменик СКА 5 (1890)

Станкова Р., Сръбската книжнина през XIII в., София 2007

Станчев К., Литературният процес в България от края на XII до втората четвърт на XIV в., Доклади от Втория международен конгрес по българистика, София, 23 май — 3 юни 1986 г. Т. 11. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане, София 1987

Трифонова Р., Манастирски средища и монашеска книжнина в Сърбия и България през XIII в., Медиевистика и културна антропология, Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова, София 1998

Трифонова Р., Типологически паралели между българската и сръбската агиографска продукция през XIII в., Литературна мисъл 1 (1999)

Тъпкова-Заимова В. — Милтенова А., Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и България, София 1996

Тъпкова-Заимова В., Образът на Търново в изследванията за Търновската книжовна школа, Търновска книжовна школа, В. Търново 2007

Тъпкова-Заимова В., Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, Търновска книжовна школа, т. 4, София 1985

Христова Б. — Джурова А. — Велинова В., Опис на Славянските ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания «Иван Дуйчев», София 2000

Цонев Б., Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, т..II, София 1923

Шта̄вљанин-Ђорђевић Љ. — Гроздановић-Пајић М. — Цернић Л., Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, Београд 1986, Т. I

Васја Велинова

О БУГАРСКО-СРПСКИМ КЊИЖЕВНИМ ВЕЗАМА У 13. ВЕКУ

Циклус молитава, сачуван у добро познатом Зборнику попа Драгоља из треће четвртине 13. века и приписан св. Сисинију, испитиван је у чланку на основу књижевно-филолошке анализе (рукопис, који припада српској редакцији чува се у Народној библиотеци у Београду, сигнатура бр. 651). Примећено је и подвучено, и то је веома важно, да генеза идентификованих мотива може да буде праћена уназад до античких времена. Ова чињеница омогућава да се разуме порекло богатства рукописне традиције. Укупно четрнаест рукописа основног текста пронађено је до данас и они су у раду систематизовани према различитим верзијама текста. Основни резултат истраживања је да појава Зборника попа Драгоља представља важан моменат у ширењу оваквих текстова, јер: 1. потврђује постојање старијих копија Сисинијевих молитава, како у словенској тако и у грчкој традицији; 2. омогућава идентификовање четири различите верзије античких грчких модела; 3. представља основу, и као такав треба да буде посматран, развоја апотропејске књижевности међу Словенима.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 091=14+091=16]:783.2(497.2)"11/12"
DOI:10.2298/ZRVI1047179K

СВЕТЛАНА КУЮМДЖИЕВА
(Институт за изследване на изкуствата, БАН, София)

ПРЕРАЗГЛЕЖДАЙКИ ПРАВОСЛАВНИТЕ НОТИРАНИ РЪКОПИСИ ОТ КРАЯ НА XII И XIII ВЕК, СВЪРЗАНИ С БЪЛГАРИЯ*

В статията се разглеждат славяноезични и гръцкоезични ръкописи от края на XII и XIII в., свързани с България. Славяноезичните ръкописи са най-вече от типа на минеите и триодите и са нотирани със старовизантийска нотация. Систематизирани са в три групи: ръкописи, частично нотирани със старовизантийска нотация от типа на Коален и/или Шартр, ръкописи с *тита* нотация и ръкописи изцяло нотирани със старовизантийска нотация. Гръцкоезичните ръкописи са от типа на стихирарите и са нотирани със средновизантийска нотация. Всички те очертават една богата и твърде динамична картина на музикална практика по българските земи, следваща Студийския устав. Начинът им на нотиране засвидетелства различни равнища на функциониране на църковната музика.

Ключовие думи: Славяноезичните нотирани ръкописи, старовизантийска нотация, Гръцкоезичните нотирани ръкописи, средновизантийска нотация, Студийския устав

This paper examines Slavic and Greek manuscripts from the end of the 12th and from the 13th centuries that are connected with Bulgaria. The most frequent types of Slavic manuscripts were the Menaia and the Triodia, and they were notated in Palaeo-Byzantine notation. According to the notation used, one can divide them into three groups: manuscripts partly notated in Palaeo-Byzantine notation of the Coislin and/or the Chartres type, manuscripts with *theta* notation and manuscripts that are notated entirely in Palaeo-Byzantine notation. The Greek manuscripts are Sticheraria and were notated in Middle Byzantine notation. All of these offer a rich

* Рад је прочитан као саопштење на научном скупу српских и бугарских истраживача „Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века", одржаном у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008. године. — Редакциони одбор

and extremely dynamic picture of musical practice in the lands of Bulgaria, using the Studite Typikon. The manner of notation in the manuscripts testifies to the existence of different planes in the interpretation of ecclesiastical music.

Key words: Slavic notated manuscripts, Palaeo-Byzantine notation, Greek notated manuscripts, Middle Byzantine notation, Studite Typikon

Музикалните ръкописи във възобновената българска държава след периода на византийското владичество от 1018–1187 г. продължават традицията от предишното време да се пишат на старобългарски и на гръцки език — двуезична практика, останала от времето на светите братя Кирил и Методий.[1] Повечето от ръкописите, писани в края на XII и през XIII в., произхождат от югозападните български земи (днешна Вардарска Македония). Това е естествено, тъй като унищоженията по време на византийското владичество са били по-големи в източните краища, където е била българската столица, и там книжовният живот се е нормализирал по-късно. Музикалните ръкописи са нотирани с различен вид нотация. В тези на славянски (старобългарски) език нотацията най-общо може да се определи като архаична от старовизантийски адиастематичен (неинтервален) тип. Невмените знаци в тези ръкописи представят вид «инструкция» за пеене: те не фиксират точната височина на тона, а дават само посоката на движение на мелодията. В този смисъл италианският медиевист Алберто Дода много уместно използва понятието «функционална нотация» за архаичния тип невмени системи.[2] В ръкописите на гръцки език, свързани с българската музика, нотацията е средновизантийска. Ръкописи на славянски език със средновизантийска нотация не са намерени засега: по всичко изглежда, че тази нотация, която влиза в употреба към края на XII в., не се е адаптирала към славянските текстове нито в България, нито в останалите славянски православни страни. Това обаче съвсем не значи, че тя не е била позната и употребявана в тези страни. Аргумент за това е наличието на такива ръкописи в български библиотеки. Липсата на славянски ръкописи със средновизантийска нотация може да се добави към аргументите за съществуването на една силно развита устно практикувана църковна музика на славянски език в славянския православен свят или в така наречената от Рикардо Пикио славянска православна общност *Славия ортодокса*,[3] първо, и второ, че в този свят се възприема голяма част от онова, което е било усвоено най-напред в България като най-рано покръстена славянска страна и съответно усвоила и най-рано парадигмите на богослужебно-музикалния модел, формиран във Византия. От България много от тези парадигми, както и най-общият им начин на функциониране са били пре-

[1] По-подробно за това вж. *S. Kujumdzieva,* Viewing the Earliest Old Slavic Corpus Cantilenarum, Palaeobulgarica 2 (2002) 83–101.

[2] *A. Doda*, Coislin Notation: Problems and Working Hypotheses, Palaeobyzantine Notations 1, 63–79.

[3] *Р. Пикио*, Православното славянство и старобългарската културна традиция, София 1993, 18.

дадени на останалите славянски православни страни.[4] Всяка страна нататък изживява свой път на развитие в областта на църковната музика, като без съмнение преосмисля, допълва, обогатява и/или доразвива възприетото от България. Ръкописите с архаична старовизантийска нотация, както и тези със средновизантийска нотация са свързани с практика по Студийския устав. Замяната на този устав с новоредактирания Йерусалимски устав се набелязва още в края на XII и през XIII в., но окончателното повсеместно въвеждане на последния става през XIV в.[5]

Ръкописите на славянски език с нотация от разглежданото време по тип са минеи, триод-пентикостари и осмогласници (по-малко), а това са дяловете, съставящи стихирара, една от основните нотирани богослужебни книги: пълният стихирар, познат в балканската православна музика, съдържа миней, триод-пентикостар и осмогласник. Такъв пълен нотиран стихирар на славянски не е известен. Палеографските особености на запазените ръкописи говорят за единство на певческата практика. Според нотацията си, ръкописите на славянски език могат да се систематизират в три групи.

1. Ръкописи, частично нотирани с архаичен тип старовизантийска нотация. Понятието «старовизантийска нотация» тук е условно, тъй като все още невмените знаци в голяма част от ранните ръкописи на славянски език остават енигматични — не могат да се подведат към определена система и да се каже дали принадлежат към старовизантийските видове Коален (Коален I–III) и/или Шартр.[6] Сред най-значимите ръкописи от тази група са следните.

Битолски триод — по всяка вероятност ръкопис от последната четвърт на XII в., 101 пергаментни листа.[7] Понастоящем се съхранява в библиотеката на БАН под № 38. Част от постен триод: съдържа службите от четвъртък сутрин на първата седмица от Великия пост до сряда сутрин на шестата седмица. Произхожда от югозападните български краища: писан е в с. Стълп, Кичевско, Западна Македония. Това е указано в приписки, оставени от писача на ръкописа поп Георги: «… грешният Георги в Стлъпен…» (л. 9а); и «Поменувайте ме, братя, защото много изстрадах кат пишех нощя, ако и грубо, непълно» (л. 28а).[8] Кирилският текст на много места е прошарен с глаголическо писмо, което се счита за характерно за повечето паметници от югозападните български краища.[9] Тук се разпознават невмените знаци *оксия, вария, двойна оксия (дипли), клазма* и *апострофос*. Те са поставяни срав-

[4] *R. Browning*, Byzantium and Bulgaria, London 1975; *F. J. Thomson*, The Reception of Byzantine Culture in Medieval Russia, Variorum 1999, 107–139.

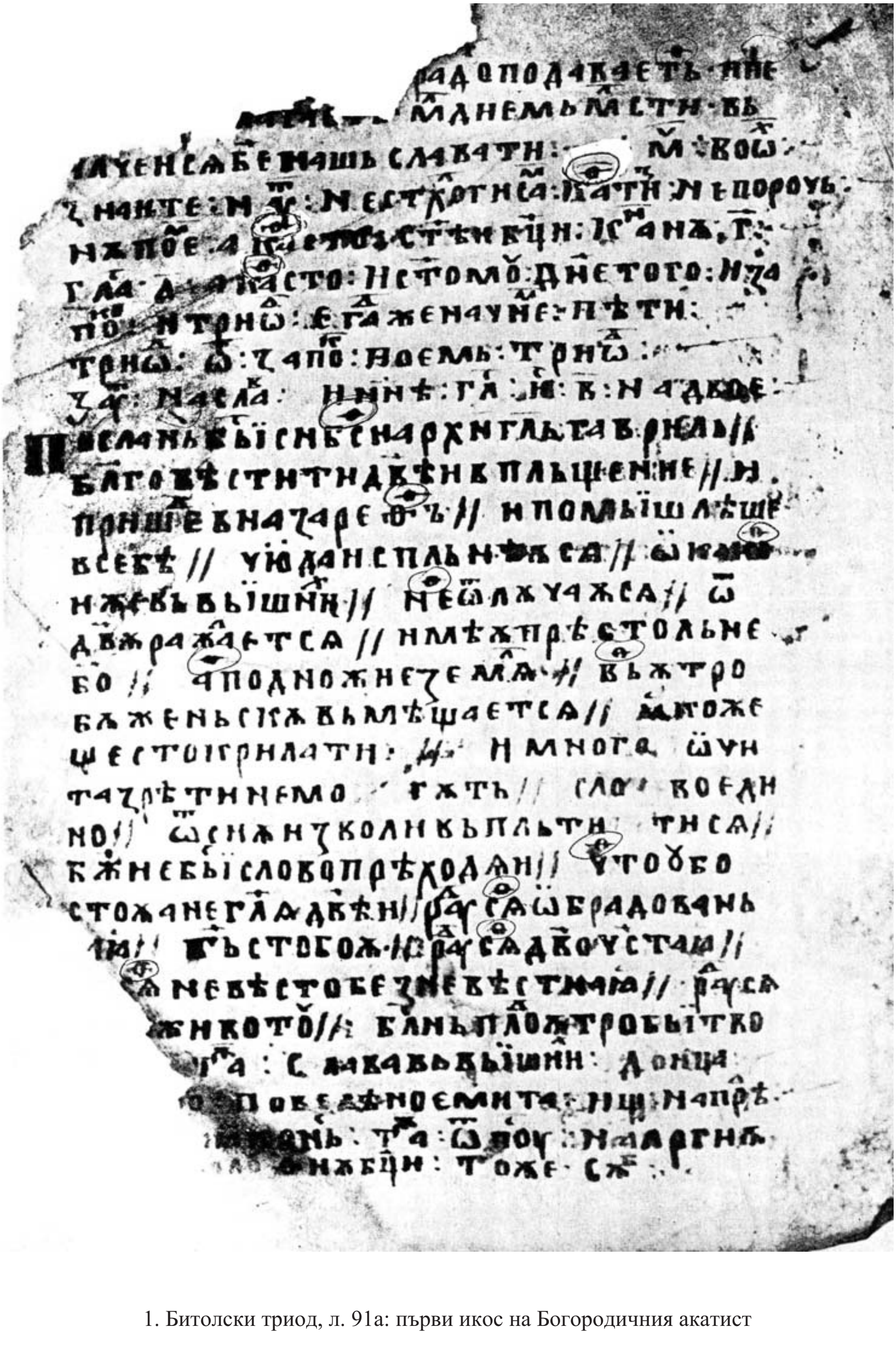
[5] *R. Taft*, Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite, DOP 42 (1982) 179–194; *Idem*, The Byzantine Rite, Collegeville 1992.

[6] Класификациите са по *C. Floros*, Einführung in die Neumenkunde, Heinrihshofen 1980, 57–59.

[7] За този ръкопис вж. *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1931, 452–457; *С. Петров, Х. Кодов*, Старобългарски музикални паметници, София 1973, 121–127.

[8] Цитира се по *Й. Иванов*, цит. съч., 453.

[9] Пак там, 457–463. *Петров, Кодов*, цит. съч., 121.



1. Битолски триод, л. 91а: први икос на Богородичния акатист

нително небрежно. Има честа употреба на самостоятелна *тита*. Знакът е писан и с червено, и с черно мастило. Впечатление прави изписването на текста на първия икос от акатиста за Пресвета Богородица (л. 91а). В рубриката е означен глас «искър в'» (плагален 2),[10] и че се пее «на двое» (повтаря се два пъти). Самият текст е разделен с по две отвесни черти най-вероятно с оглед музикалното му изпълнение по фрази. Над отделни думи е поставяна *тита*, което е подсказвало на певците, че трябва да орнаментират тези места. Има разпяване на краесловен «ер» — ъ и ь. Подобно разпяване е отбелязано и в известните староруски кондакари от XI–XIII в.[11]

Аргиров триод — от края на XII или първата половина на XIII в.[12] Част от постен триод и пентикостар, съдържащ 58 пергаментни листа. Понастоящем се съхранява в Народната библиотека «Св. Св. Кирил и Методий» в София под № 933. Произхожда също от югозападните български краища, вероятно от близко място на това, от което е и Битолския триод, тъй като по палеографски данни двата паметника много си приличат. Няколко думи в текста са изписани на глаголица. Изцяло нотирано песнопение се открива за Велики Четвъртък — икос на кондака за службата на този ден на глас «искър д'» (плагален 4, л. 31б). Ясно се виждат знаците *исон, петасти, оксия, двойна оксия (дипли), вария, двойна вария (пиазма), параклитики, апострофос, елафрон, клазма, кентимата.* Знаците също са писани небрежно и невнимателно. Поставянето им върху сричките не е фиксирано. Възниква въпросът дали писачът е знаел техния смисъл или ги е поставил като «нагледна инструкция» за певческо изпълнение? И тук има разпяване на краесловен «ер». В славата на стиховните стихири за Велика събота *Тебе одеющагося* на две места е изписана *тита*.

Драганов миней (Зографски трефологий) — втората половина на XIII в., пергамент, съдържащ 219 листа.[13] Празничен миней. Открай време е бил притежание на Зографския манастир и голямата част от ръкописа се пази там понастоящем под № 85.I.8.[14] Писан е най-вероятно също в Югозападна Бъл-

---

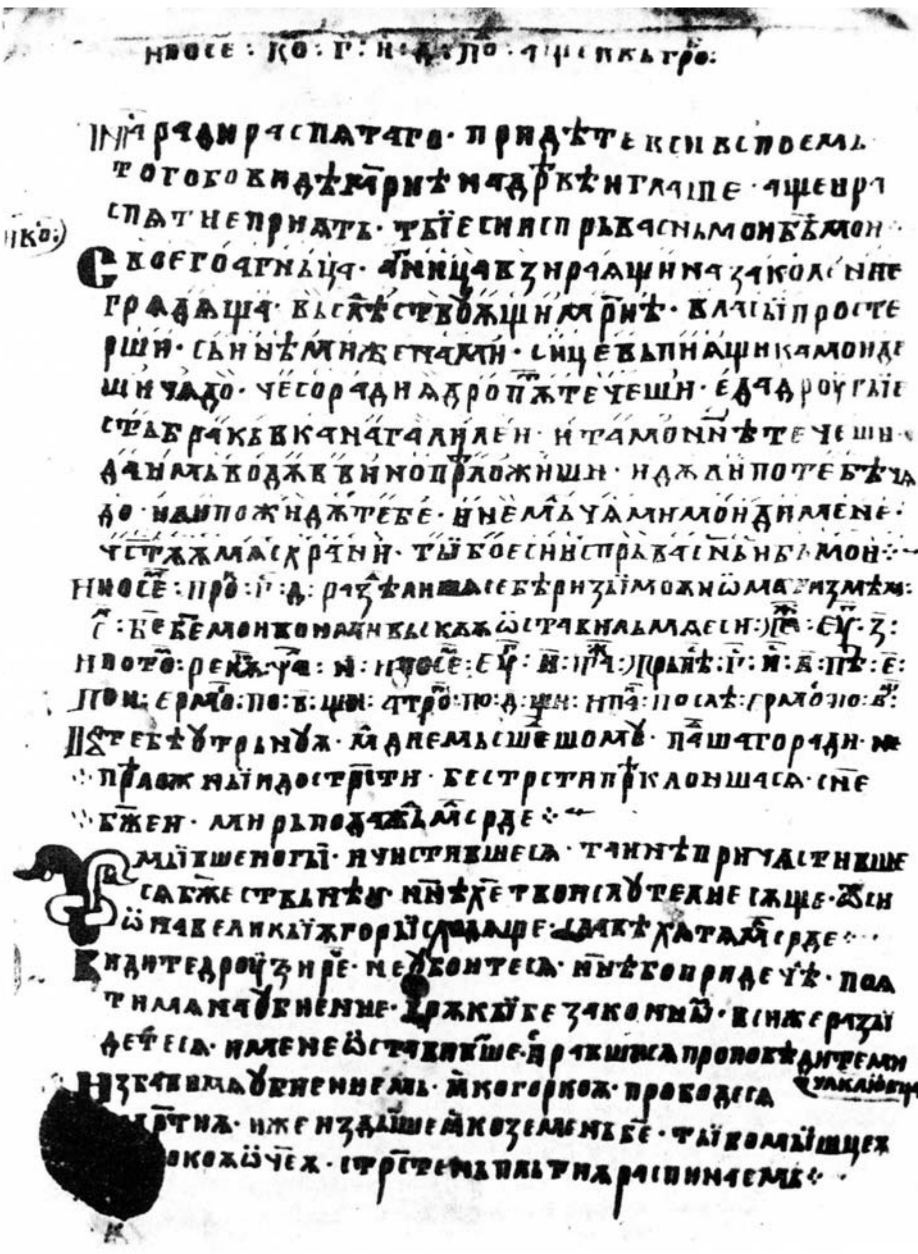
[10] «Искър» е славянският превод на гръцкото «плагален» за модалното обозначение глас. Преведена на славянски музикална терминология от гръцки се среща, както може да се види, още в най-ранните славянски ръкописи. В последните се е употребявала двойна модална система на обозначение на гласовете: в поредни числителни от 1 до 8 и с двойката автентични — плагални гласове, като плагалните са били преведени с «искър» и така са се означавали.

[11] За тях вж. *Floros*, Einfuhrung, 101–113; *A. Filonov Gove*, The Evidence for Metrical Adaptation in Early Slavic Translated Hymns, Monumenta Musicae Byzantinae 6, Subsidia, Copenhague 1978; *G. Myers*, The Asmatic Troparia, Katavasiai, and Hypakoi "Cycles" in the Paleoslavonic Recensions. A Study in Comparative Paleography, Ph.D., The University of British Columbia 1994.

[12] За него вж. *С. Петров, Х. Кодов*, цит. съч., 127–129.

[13] За този ръкопис вж. *Й. Иванов*, цит. съч., 296–305; *Петров, Кодов*, цит. съч., 149–157 и цитираната там литература; *R. Palikarova Verdeil*, La musique byzantinae chez les Bulgares et les Ruses (du IXe au XIVe siècle), Monumenta Musicae Byzantinae 3, Subsidia, Kopenhagen 1953, 227–330.

[14] Фрагменти от ръкописа се пазят в Руските национални библиотеки в Москва и в Санкт Петербург, както и в руския светогорски манастир «Св. Пантелеймон». Вж. литература за това у *Петров, Кодов*, цит. съч.



2. Аргиров триод, л. 31б: икос на трипеснеца за Велики четвъртък

гария. Приписка удостоверява писача на ръкописа Драган: «Пиши, окаяниче Драгане, яко за грехи бо твои мучит тя. Пиши, странниче». Ръкописът е от голямо значение за българската културна история. Стефан Кожухаров го определя като първи опит за създаване на български празничен миней.[15] В него са включени служби за български светци, дадени наред с тези на утвърдените в православната църква общохристиянски светци по богослужебния календар, започвайки с месец септември. Включени са служби за Кирил и Методий, Иван Рилски, цар Петър, Михаил Воин и Петка Търновска — все светци, чиито мощи са събирани в Търново, новата столица на възобновената българска държава. Изписването на служби за цитираните светци показва, че те вече са имали свое утвърдено честване в българската църква, а писачът Драган явно отлично е познавал православната агиографска и химнографска традиция: службите са композирани съобразно изискванията на богослужебната практика по Студийския устав. В Драгановия миней има също разпяване на краесловен «ер» както в Битолския и в Аргировия триоди.

Драгановият миней все още не е проучен специално като музикален паметник. Христо Кодов идентифицира в него 8 изцяло нотирани песнопения — 3 стихири, 2 слави и 3 припева-тропари, които по реда на богослужебния календар са следните:[16] 1) стихира от службата за Никомидийския епископ Антим на 3 септември, глас а’? (л. 3а); 2) слава на стиховни стихири от службата за пророк Захарий на 5 септември: «на стиховне октоиха», глас? (л. 3б–4а); 3) слава на стиховни от вечернята срещу Обрезание Господне на 1 януари, глас ε’ (л. 121а); 4) стихира за Богоявление на 6 януари, глас в’? (л. 121а); 5) първата литийна стихира от вечернята срещу Сретение Господне на 2 февруари, глас ε’? (л. 151а); и 6) три кратки припева към тропарите от девета песен на канона за утринната на Сретение Господне на 2 февруари, глас? (л. 153б). Изредените песнопения могат да се намерят в традиционния минеен репертоар, нотиран в стихирара. Тук е интересен въпроса защо точно тези песнопения са били нотирани в Драгановия миней? Няма податки за това, че текстът им е бил мислен предварително за нотиране, тъй като много думи в него са изписани съкратено — нещо, което е нетипично за нотираните текстове: последните не се пишат със съкращения.

Освен цитираните нотирани текстове над редица други песнопения в ръкописа се открива *тита* нотация. Тук тя е развита: знакът *тита* е изписан в комбинация с различни други знаци, като най-често това са *двойна оксия (дипли), вария* и *двойна вария (пиазма)*. С *двойна оксия* и *двойна вария* например *тита* е изписана в две слави от службата за св. Димитър Солунски на 26 октомври (л. 48б); знакът се открива и в службата за св. Петка Търновска

[15] *С. Кожухаров*, Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература, Търновска книжовна школа 1, София 1974, 277–309.

[16] *Петров, Кодов*, цит. съч., 151–157. Кодов не съобщава при идентификациите си гласовете на тези песнопения, а по публикуваните листове на паметника те почти не се четат. Тук се дават, както се разчитат там, където е възможно.

на 14 октомври, което показва, че тези песнопения със сигурност са били пети.[17]

Обозначението на гласовете е със славянски букви. От невмените знаци ясно се виждат *апострофос, двоен апострофос, оксия, двойна оксия (дипли), вария, двойна вария (пиазма), исон, елафрон, клазма, аподерма.* Правен е опит тези знаци да се обяснят като принадлежащи както към старовизантийското невмено писмо, така и към руската кондакарна нотация.[18] Според Райна Паликарова Вердей нотацията в Драгановия миней напомня архаичен тип старовизантийска нотация, което, по класификацията на Константин Флорос може да значи Коален от стадии I–III и/или Шартр от всички стадии.[19] Паликарова Вердей подчертава, че някои особени комбинации на знаците не се срещат в друг ръкопис — византийски или славянски. Това според нея може да е образец на «българска оригинална нотация». Може би, смята тя, оттук води произхода си «Болгарский роспев», напевът, намерен в руски ръкописи от XVII и XVIII в. Драгановият миней, заключава Паликарова Вердей, свидетелства за усилията на българските монаси за създаване на българска музика и нотация.[20] Тази теза обаче е трудно приемлива: националната идея през Средновековието не съществува в съвременния смисъл на думата и създаването на нещо «оригинално» излиза извън параметрите на общоприетата християнска доктрина, според която в книжнината могат да се предават само свещените писания, завещани от светите Отци на църквата.[21]

Елена Тончева допуска възможността нотацията в ръкописа да се разглежда като някаква «българска» разновидност на старовизантийската Шартр нотация.[22] Имайки предвид обаче, че нотираните песнопения се изпълняват в силабо-невматичен стил — стилът със скромна мелизматика, характерен за минейните песнопения от стихирара, нотацията по-вероятно може да се интерпретира като Коален архаичен тип: Шартр се използва за мелизматични песнопения, макар че двете нотации, Коален и Шартр, както и ранните руски нотации, знаменна и кондакарна, са открити да се употребяват не само в различни по тип ръкописи, но и в един и същи ръкопис, а дори и в едно и също песнопение.[23] Например в едни от най-ранните стихирари, Лавра Г. 67 от края на X или началото на XI в. и Ватопед 1488 откъм средата на XI в., се откриват знаци и от Коален, и от Шартр. Според Константин Флорос това

---

17 Й. Иванов, който пръв публикува службата за св. Петка Търновска в Драгановия миней, посочва нотираните места с бележката, че там има някакъв «особен музикален знак». Вж. *Й. Иванов*, цит. съч., 431.

18 Вж. за това у *Петров, Кодов*, цит. съч., 149.

19 *Floros*, Einfuhrung, 57–59.

20 *Palikarova Verdeil*, op. cit., 227. Мнението на Паликарова Вердей се коментира и у *J. Raasted*, Musical Notation and Quasi Notation in Syro-Melkite Liturgical Manuscripts, Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin 31A, Copenhague 1979, 22.

21 За това вж. *C. Mango*, ed., The Oxford History of Byzantium, Oxford 2002, 14.

22 *Ел. Тончева*, Взаимоотношение между византийската и българската средновековна култова музика (681–1396 г.), Проблеми на старата българска музика, София 1975, 44.

23 *Floros*, op. cit., 82–84.

представя вмъкване на кратки мелизматични места в стихирарните песнопения.[24] С различна нотация са невмирани и песнопения в староруските кондакари. В Благовещенски кондакар от XII в. например кондаците, ипакоите, малките слави, трисвятое са нотирани с кондакарна нотация, а ексапостиларите, евангелските стихири и тропарите — със знаменна; при невмирането на полиелеите се откриват и двете нотации: псалмовите стихове са със знаменна нотация, а хоровите рефрени — с кондакарна. В Успенски кондакар от 1207 г. песнопенията от вечернята за Рождество и Богоявление са нотирани със знаци и от двете нотации; среща се смесване на знаци от двете нотации, при което най-често възникват нови невмени комбинации. Константин Флорос подчертава, че това всъщност не е една «смесена» нотация, а две нотации, чиито знаци се употребяват заедно в едно и също песнопение.[25] Може да се предположи, че различни места от съответното песнопение изискват различно изпълнение: едни места се пеят по-силабично (нотираните със знаменна нотация), а други — по-орнаментирано (нотираните с кондакарна). Вероятно за двата вида пеене са се употребявали и различни нотации. Употребата на знаци от две различни нотации се открива в ранните старовизантийски ръкописи, когато все още не е била изработена единна система на нотиране. Такава система всъщност вече представя средновизантийската нотация. Знаците в Драгановия миней — малки и големи — са изписани на един ред. Подобно изписване също насочва към Коален нотация и допуска знаците да бъдат интерпретирани като принадлежащи към фонда на тази нотация. За разлика от Шартр нотация, където знаците се пишат на два реда, съответно големи на горния ред и малки на долния, то в Коален ръкописите те са изписани на един ред: малки и големи са заедно.[26]

Драгановият миней в музикално отношение чака своите изследователи и вероятно проучването му ще доведе до интересни резултати за пътя на развитие на старобългарската музика в края на XIII в.[27]

2. Ръкописи с ***тита*-нотация**. Разграничението от горната група е условно, тъй като самият знак *тита* е от фонда на старовизантийската нотация — открива се още в ранните ѝ стадии в ръкописи на гръцки език. В ръкописите

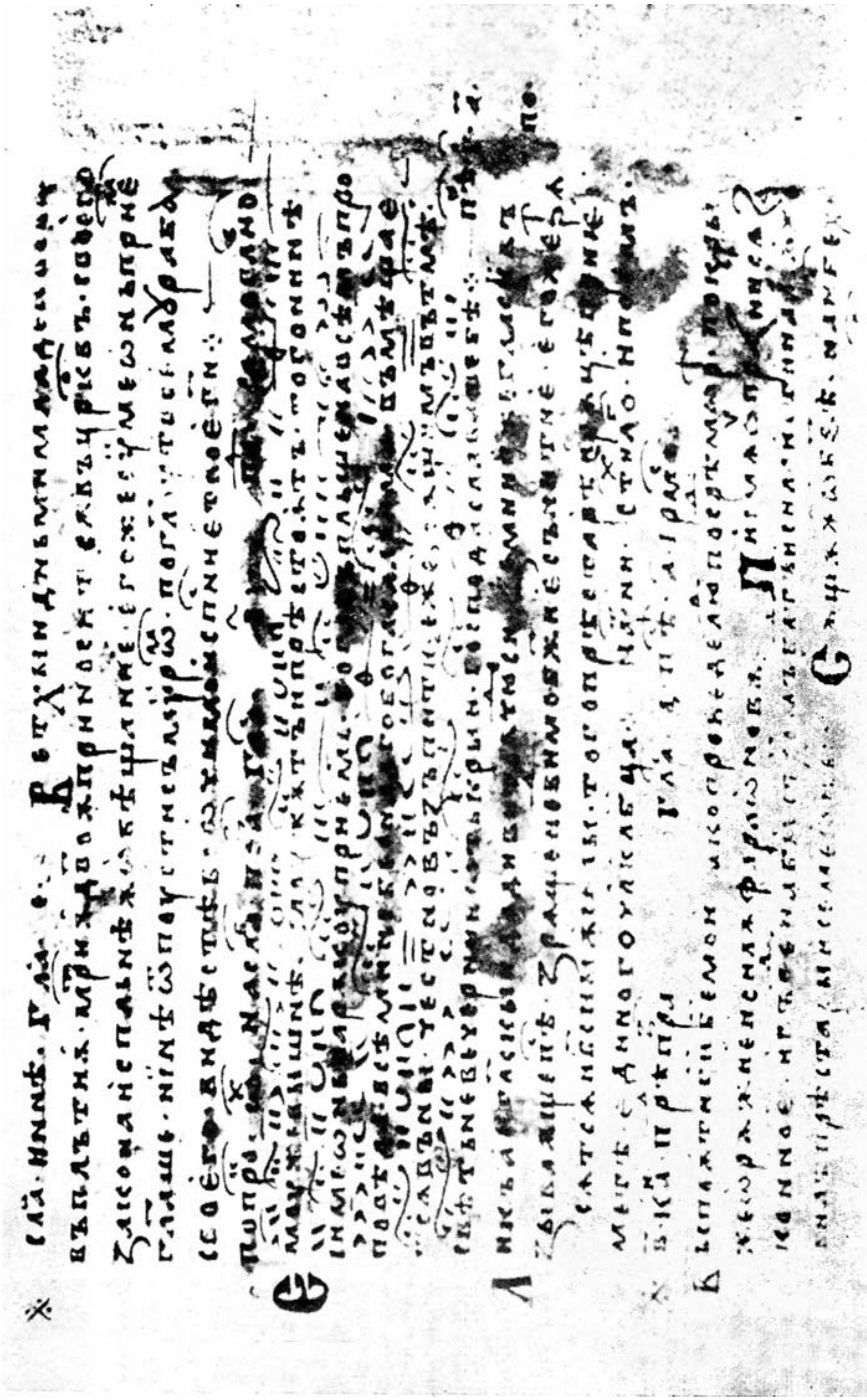
---

[24] *C. Floros*, Universale Neumenkunde 1, Kassel 1970, 55, 529.

[25] *Floros*, Einfuhrung, 83.

[26] Ibid., 57–58.

[27] Към музикалните ръкописи дълго време бе отнасян и Болонският псалтир от първата половина на XIII в.: писан е около 1230 г. от Йосиф и Тихота в с. Равне край Охрид (пак в югозападните краища) по времето на цар Иван Асен II. Райна Паликарова-Вердей, която го разглежда като музикален ръкопис, определя нотацията му като старовизантийска от архаичен тип. Вж. за този ръкопис като музикален *Palikarova Verdeil*, op. cit., 222–227; *Петров, Кодов*, цит. съч., 129–149; *Е. Тончева*, Музикални знаци, Кирило-Методиевска енциклопедия II, София 1995, 760. По-късно Болонският псалтир беше изключен от музикалните ръкописи: знаците са определени като надредни текстови знаци: поставяни са и върху текстове, които не се пеят, като заглавия на псалми, тълкувания на псалми и пр., макар повечето от тях да са същите като в Битолския и Аргировия триоди. На науката са известни псалтири на славянски, в които се открива нотация, като например Ватикански славянски ръкопис 15, псалтир от първата половина на XV в. Въпросът подлежи на проучване.



3. Драганов миней, л. 151а: литийна вечерна стихира за Сретеније Господње

на славянски от тази група той е основният знак, изписан на повечето места самостоятелно или придружен от ограничен брой знаци, като *двойна оксия (дипли)* и *двойна вария (пиазма)*, което е критерий за разграничаване на ръкописите от предишната група. От XII и XIII в. са отбелязани многобройни такива ръкописи. *Тита* нотация е определена като квази-нотация, чиято употреба е била широко разпространена чак до XV в. както във Византия, така и в новопокръстените славянски страни България, Русия и Сърбия.[28] Предполага се, че мелодиите с *тита* нотация не са мелизматични, а от силабо-невматичен вид: пеят се със скромна орнаментика. И точно такава орнаментика предава знакът *тита*: мястото, където е поставен, се изпълнява орнаментирано. Голямата част от *тита* ръкописите също са минеи и триоди. Тук ще спомена следните.

Шафариков триод — постен и цветен триод (триод-пентикостар) от края на XII в., понастоящем в Руската национална библиотека «М. Е. Салтиков-Шчедрин» в Санкт Петербург под № F.п.I.74.[29] По език и превод отвежда към най-ранната епоха на старобългарската писменост. В него се наброяват 55 *тита* съчетания, очертаващи 9 групи с различна повторителност. Тук се отбелязва най-ранното изписване в български паметник на *тема хаплун*, знак от семейството на *титите*, в съчетание с *двойна оксия (дипли)* и *двойна вария (пиазма)*, а също и в съчетание с *двоен апострофос.*

Загребски триод — началото на XIII в., съхраняван понастоящем в Академия на науките в Загреб, № IV.d.107.[30] В ръкописа са отбелязани многобройни *тити* и *тита* съчетания, както и съчетания на други знаци. Между тях са *двойна вария (пиазма)* и *клазма* и *апострофос* с *тита* и *двойна вария.* И двете съчетания се откриват в Богородичната стихира от службата за Велики Четвъртък (същата служба, в която има нотиран икос на кондак в Аргировия триод).

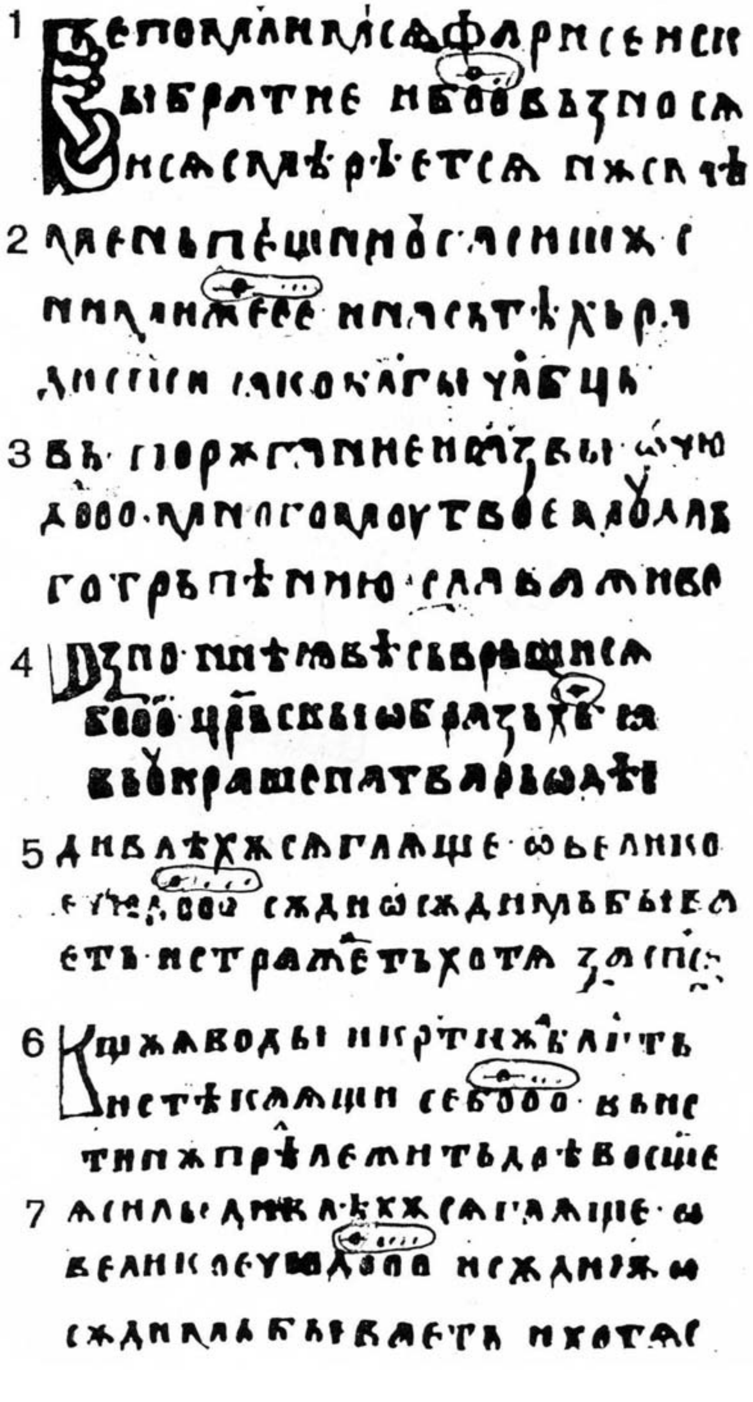
Орбелски триод — също постен и цветен триод (триод-пентикостар) от втората половина на XIII в., понастоящем в Руската национална библиотека «М. Е. Салтиков-Шчедрин» в Санкт Петербург, № F.п.I.102.[31] Приписка удостоверява писача поп Петър: «…пиши, грешни попе Петре» (л. 168а). Стефан Кожухаров анализира този ръкопис и подчертава, че за първи път в текста му има системно записване на нотирани за пеене срички с разтегнато писмо, т.е. чрез повторение на гласната, върху която се е изпявал определен музикален

[28] За тази нотация вж. *J. Raasted*, A Primitive Palaeobyzantine Musical Notation, Nova e monumentis musicae byzantinae Classica et medievalia 23, Copenhagen 1962, 302–310; *Idem*, Theta--Notation and Some Related Notational Types, Palaeobyzantine Notations 1, Hernen 1991, 57–62.

[29] Вж. за него *С. Кожухаров*, Палеографски проблеми на *тита*-нотацията в средно-българските ръкописи от 12–13 век, Славянска палеография и дипломатика 1, София 1980, 230; *Е. Тончева*, Музикални знаци, 759.

[30] Вж. Ibid., 759.

[31] Сведенията са по *С. Кожухаров*, Нотни начертания в Орбелския триод — средно-български книжовен паметник от XIII в., Български език 4 (1974) 324–343; *Тончева*, Музикални знаци, 759.



4. Орбелски триод, л. 6б: хвалитна стихира за неделя на Митаря и Фарисея

мотив.[32] Текстът е даден така както реално би се изпълнил при пеене — в литургическо произношение. Разпява се краесловен «ер», също както в Битолския и Аргировия триоди, Драгановия миней и в староруските кондакари. Отбелязани са 42 *тита*-съчетания в 36 песнопения.[33] Нито едно песнопение не е нотирано изцяло. В 4 песнопения обаче има маркирана гласова модулация, нещо много рядко в славянските ръкописи. Най-често съчетание е *тита* с *двойна оксия (дипли)*. Елена Тончева сравнява стихирата *Тебе одеющагося* в различни ръкописи и установява, че *тита* тук е поставена на същото място както и в Аргировия триод.[34]

Към значимите *тита* ръкописи от разглежданото време ще спомена още Скопски (Празничен) миней от XIII в., съдържащ като повечето старобългарски ръкописи и служби за българските светци Константин-Кирил Философ, Иван Рилски и Петка Търновска, и двата минея, произхождащи от Зографския манастир на Атон, също от XIII в., Добрияновият и Празничният с разнообразни *тита* съчетания.[35]

3. Ръкописи, **изцяло нотирани със старовизантийска нотация**. Косвено за наличието на старобългарски ръкописи, нотирани цялостно със старовизантийска нотация, съдим по запазените най-стари славянски нотирани ръкописи, писани в Русия. По палеографски данни — архаизми в езика и нотацията — някои от тях отвеждат към ранното старобългарско време от X в. и по всяка вероятност са преписи от налични някога нотирани български ръкописи, нестигнали до нас.[36] Такива са двата Хилендарски ръкописа от края на XII и началото на XIII в., Хилендар 307 и 308, съответно фрагмент от триод-пентикостар и ирмолог, както и староруските кондакари.[37] Установено е, че нотацията в тях, е от византийски произход, свързваща се по палеографски данни със старовизантийските видове Коален и Шартр, които не преминават стадия на адиастематичното невмено писмо.[38] Вероятно частично нотираните или ненотираните песнопения са били пети по подобни нотирани песнопения от такива ръкописи на славянски, както, разбира се, и по подобни нотирани песнопения в ръкописи на гръцки език. И от двата вида ръкописи —

---

32 *Кожухаров*, Нотни начертания.

33 Пак там.

34 *Тончева*, Взаимоотношение между.

35 По *Кожухаров*, Палеографски проблеми, 250–251; *Тончева*, Музикални знаци, 759.

36 Установено е, че Остромировото евангелие от 1056/57 г. например, най-старият датиран руски ръкопис, е препис от източнобългарски извод. Ръкописът се привежда сред нотираните с екфонетична нотация паметници. Вж. *Петров, Кодов*, цит. съч., 95–111.

37 Известният американски езиковед и химнограф Роман Якобсон, открива в Хилендар 307 южнославянска езикова основа и отнася извода му преди XII в. Вж. *Р. Якобсон*, Тайная служба Константина Философа и дальнейшее развитие старославянской поэзии, ЗРВИ 8 (Melanges G. Ostrogorsky) 153–166.

38 *R. Jakobson*, The Byzantine Mission to the Slavs, DOP 19 (1965) 257–265; *M. Velimirovic*, Byzantine Elements in Early Slavic Chant: the Hirmologion, Monumenta Musicae Byzantinae 4, Copenhagen 1960; *O. Strunk*, Two Chilandari Choir Books, Essays on Music in Byzantine World, ed. by *K. Levy*, NY 1977, 220–231; *K. Levy*, The Earliest Slavic Melismatic Chants, Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry, ed. by *C. Hannick*, Copenhagen 1978, 200–203.

славянски и гръцки, са можели да се взимат нотирани мелодии и по тях да се пеят ненотираните текстове. Наличието на ненотирани текстове, предназначени за пеене в иначе нотирани ръкописи е един от критериите за старинност на ръкописа. Такива ненотирани текстове има и в двата Хилендарски ръкописа, засвидетелстващи старинността на изводите им.

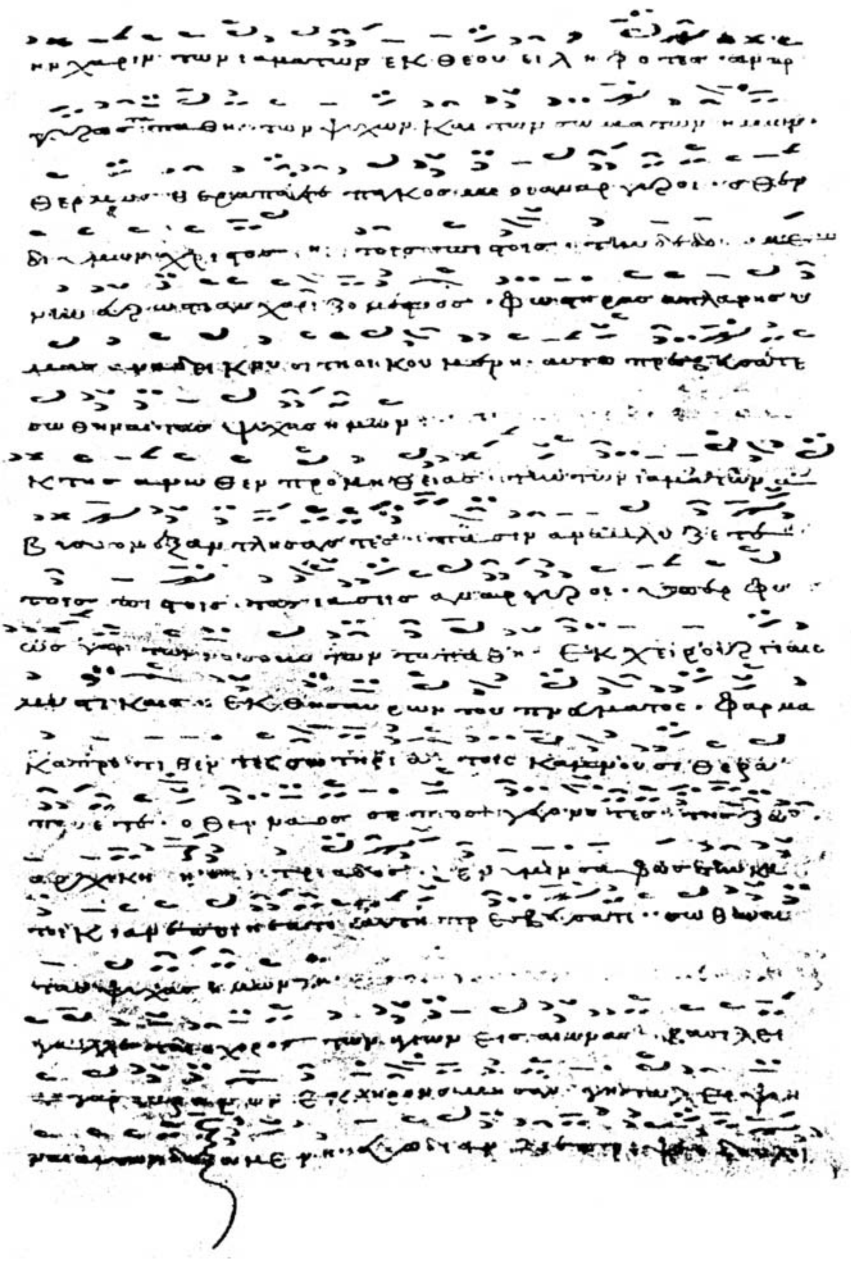
През разглежданото време в славянските страни, и специално в България, са били употребявани и **ръкописи на гръцки език**. Те са откъм последната четвърт на XIII в. и се свързват с Бачковския манастир. Знае се, че в този манастир е функционирал скрипторий, но не може да се каже със сигурност дали ръкописите са били писани там. Понастоящем те се пазят в библиотеката на Църковния исторически и архивен институт при Българската патриаршия (ЦИАИ): 812, 813, 818 и 913.[39] Нотирани са със **средновизантийска нотация**, която, както се каза, не е открита в ръкописи на славянски език. Първите три от цитираните ръкописи са пълни стихирари, съдържащи съответно миней, триод-пентикостар и осмогласник, а последният е миней. Ръкопис 818 е датиран в приписка от 1281 г. Писан е от Йоан Мъдрия (или Йоан Мъдреца). Не е казано къде. В първите два, 812 и 813, на отделни листове има изписани големи невмени знаци, така наречените хипостази, които иначе ги няма в основния невмен текст: каточе ли някой се е упражнявал в изучаването им.[40] Отбелязвани са автори-мелоди, чиито произведения явно са били изпълнявани в българските църкви: Йоан Дамаскин, Анатолий, Герман патриарх Константинополски, Теодор и Йосиф Студити, монахиня Касия, император Лъв VI Мъдри и неговият син император Константин VII Порфирогенет. Във всяко отношение ръкописите следват съвременни по време на създаването си тенденции в развитието на византийската музика.

Нищо засега не опровергава тезата, че тези ръкописи са били употребявани в български църкви. По всяка вероятност по тях се е пеело в такива църкви, където се е събирало двуезично население, какъвто е бил например самият Бачковски манастир. Ако някой е искал да изпълнява мелодии на славянски в стилистиката на тези средновизантийски ръкописи, това едва ли е представлявало проблем: достатъчно е било да е познавал добре музикалната лексика или фонда от интонационни формули, употребявани в стихирарното пеене, за да ги адаптира към славянските текстове. Една приписка на

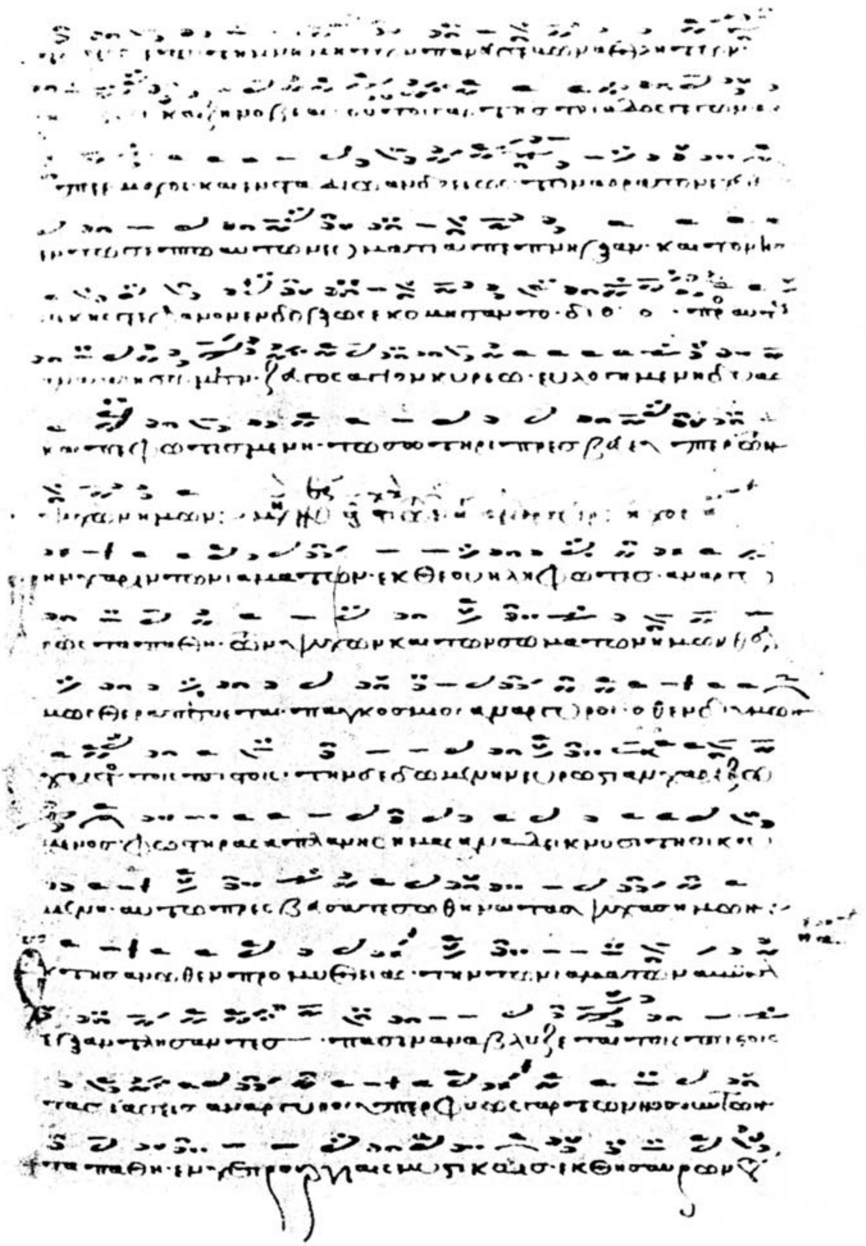
---

[39] За тези ръкописи вж. *Е. Тончева*, Музикалната традиция през вековете в Бачковския манастир (Бачковската музикално-ръкописна сбирка — начални наблюдения), Музикални хоризонти 15 (1987) 54–70. *Същата*, Новотккрит паметник на средновековната музика от XIII в. в Бачковския манастир, Българско музикознание 3 (1984) 3–6; *D. Getov*, A Checklist of the Greek Manuscript Collection at the Ecclesiastical Historical and Archival Institute of the Patriarchate of Bulgaria, Sofia 1997; *С. Куюмджиева*, Стихирарът на Йоан Кукузел. Формиране на нотирания възкресник, София, 2004.

[40] Подобни големи хипостази стават една от характиристиките на къснoвизантйското (наречено още «Кукузелево») невмено писмо, получило всеобща употреба през следващия XIV в. с въвеждането на новоредактирания Йерусалимски устав. Наличието им в цитираните стихирари са сред свидетелствата, че новите тенденции в музиката, свързани с новоредактирания устав, започват да навлизат в книжнината, в случая в музикалната книжнина, още през XIII в.



5. ЦИАИ 812, л. 39а: стихири за св. Безсребърници Козма и Дамян



6. ЦИАИ 813, л. 23а: стихири за св. Безсребърници Козма и Дамян

български в ръкопис 818 свидетелства за употреба на ръкописа от българи. Там се казва: «покусих перо тръстено» (л. 38б). По палеографски данни приписката се свързва с почерка на възпитаника на Патриарх Евтимий Андроник-Андрей, работил в Бачковския манастир към края на XIV и началото на XV в.[41] Според запазените музикални ръкописи, средновизантийската нотно-музикална система вероятно е започнала да се усвоява по българските земи около средата на XIII в., половин век след като тя вече е била в употреба в големите византийски центрове. Тази система не е изместила старата практика на нотиране на песнопения на славянски с архаичния вид нотация, а е съществувала наред с нея. Гръцкият език по това време не е имал етническа конотация — бил е схващан като език на богатата култура на Античността и на завещаните доктрини от Отците на Църквата.

Представените нотирани ръкописи от XII и XIII в. очертават една богата и твърде динамична картина на музикална практика специално по българските земи. Това, което се документира е, че през разглежданото време се е пеело и на български, и на гръцки в стилистиката както на една архаична старовизантийска музика, така и на съвременната по време средновизантийска. Сравнителните изследвания на едни и същи старовизантийски и средновизантийски песнопения не показват големи различия между тях: изпълнението им е следвало практика по един и същи устав — Студийския. Ръкописите свидетелстват, че практикуваната музика се е поддържала на различни равнища. Частично нотираните със старовизантийска нотация, както и тези с *тита*-нотация очертават равнище на певческа практика, предавана по устен път. Тази практика неминуемо се е изпълнявала в една по-опростена форма. За това свидетелстват песнопения, битували в устна форма. Характеристиките на такова опростено пеене са унифициране на гласовите различия, мелодическо уеднакволяване на песнопенията както от един глас, така и от различни гласове, свеждане на композиционната техника *центон*, представяща «мозайка» от формули, до мелодия-тип, увеличаване на речитативните моменти за сметка на разпевните и пр.[42] Цялостно нотираните ръкописи (било то на гръцки или на славянски) свидетелстват за поддържана практика и по писмен път, която без съмнение се е изпълнявала на високо професионално равнище.

Изследванията на ранните нотирани старобългарски, а и на славянските православни музикални ръкописи изобщо продължават.

---

41 *Тончева*, Музикалната традиция.

42 Подробно за това вж. *Е. Тончева*, Болгарски роспев. Композиционно-структурни особености на стихирарическия жанр, Проблеми на старата българска музика, 95–160; *С. Куюмджиева*, По въпроса за взаимодействието между българската народна и църковна музика, Българска музика 4 (1979) 58–64; *S. Kujumdzieva*, Dynamics between Written and Oral Religious Music, Cantus Planus, Budapest 1991, 283–292.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Browning R., Byzantium and Bulgaria, London 1975

Doda A., Coislin Notation: Problems and Working Hypotheses, Palaeobyzantine Notations 1

Filonov Gove A., The Evidence for Metrical Adaptation in Early Slavic Translated Hymns, Monumenta Musicae Byzantinae 6, Subsidia, Copenhague 1978

Floros C., Einführung in die Neumenkunde, Heinrihshofen 1980

Floros C., Universale Neumenkunde 1, Kassel 1970

Getov D., A Checklist of the Greek Manuscript Collection at the Ecclesiastical Historical and Archival Institute of the Patriarchate of Bulgaria, Sofia 1997

Jakobson R., The Byzantine Mission to the Slavs, Dumbarton Oaks Papers 19 (1965)

Kujumdzieva S., Dynamics between Written and Oral Religious Music, Cantus Planus, Budapest 1991

Kujumdzieva S., Viewing the Earliest Old Slavic Corpus Cantilenarum, Palaeobulgarica 2 (2002)

Levy K., The Earliest Slavic Melismatic Chants, Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry, ed. by *C. Hannick*, Copenhagen 1978

Mango C., ed., The Oxford History of Byzantium, Oxford 2002

Myers G., The Asmatic Troparia, Katavasiai, and Hypakoi "Cycles" in the Paleoslavonic Recensions. A Study in Comparative Paleography, Ph.D., The University of British Columbia 1994

Palikarova Verdeil R.., La musique byzantinae chez les Bulgares et les Ruses (du IXe au XIVe siècle), Monumenta Musicae Byzantinae 3, Subsidia, Kopenhagen 1953

Raasted J., A Primitive Palaeobyzantine Musical Notation, Nova e monumentis musicae byzantinae Classica et medievalia 23, Copenhagen 1962

Raasted J., Musical Notation and Quasi Notation in Syro-Melkite Liturgical Manuscripts, Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin 31A, Copenhague 1979

Raasted J., Theta-Notation and Some Related Notational Types, Palaeobyzantine Notations 1, Hernen 1991

Strunk O., Two Chilandari Choir Books, Essays on Music in Byzantine World, ed. by *K. Levy*, New York 1977

Taft R., Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite, Dumbarton Oaks Papers 42 (1982)

Taft R., The Byzantine Rite, Collegeville 1992

Thomson F. J., The Reception of Byzantine Culture in Medieval Russia, Variorum 1999

Velimirovic M., Byzantine Elements in Early Slavic Chant: the Hirmologion, Monumenta Musicae Byzantinae 4, Copenhagen 1960

Иванов И., Български старини из Македония, София 1931

Кожухаров С., Нотни начертания в Орбелския триод — среднобългарски книжовен паметник от XIII в., Български език 4 (1974)

Кожухаров С., Палеографски проблеми на *тита*-нотацията в среднобългарските ръкописи от 12–13 век, Славянска палеография и дипломатика 1, София 1980

Кожухаров С., Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература, Търновска книжовна школа 1, София 1974

Куюмджиева С., По въпроса за взаимодействието между българската народна и църковна музика, Българска музика 4 (1979)

Куюмджиева С., Стихирарът на Йоан Кукузел. Формиране на нотирания възкресник, София 2004

Петров С., Кодов Х., Старобългарски музикални паметници, София 1973

Пикио Р., Православното славянство и старобългарската културна традиция, София 1993

Тончева Е., Болгарски роспев. Композиционно-структурни особености на стихирарическия жанр, Проблеми на старата българска музика, София 1975

Тончева Е., Взаимоотношение между византийската и българската средновековна култова музика (681–1396 г.), Проблеми на старата българска музика, София 1975

Тончева Е., Музикалната традиция през вековете в Бачковския манастир (Бачковската музикално-ръкописна сбирка — начални наблюдения), Музикални хоризонти 15 (1987)

Тончева Е., Музикални знаци, Кирило-Методиевска енциклопедия II, София 1995

Тончева Е., Новотккрит паметник на средновековната музика от XIII в. в Бачковския манастир, Българско музикознание 3 (1984)

Якобсон Р., Тайная служба Константина Философа и дальнейшее развитие старославянской поэзии, ЗРВИ 8 (Melanges G. Ostrogorsky)

Svetlana Kujumdžieva

RECONSIDERING THE ORTHODOX NOTATED MANUSCRIPTS FROM THE END OF THE 12TH AND 13TH CENTURY, RELATED TO BULGARIA

Manuscripts with notation in the restored Bulgarian state, after Byzantine rule from 1018 to 1187, continued the tradition from former times of being written in Slavic (old-Bulgarian) and Greek, a bilingual practice that was established during the time of SS. Cyril and Methodios. The Greek language did not have an ethnic connotation: it was perceived as the language of the rich culture of Antiquity and as a liturgical language. Most of the manuscripts originated from the south-western Bulgarian lands. Those in Slavic belong to the type of Menaia and Triodia-Pentekostaria; fewer of them are Oktoechoi. The Menaion, the Triodion--Pentekostarion, and the Oktoechos all together constitute the book of the Sticherarion. The manuscripts in Slavic were notated in the Palaeo-Byzantine notation of the archaic adiastematic type. The musical signs in them could be characterized as "instructions" for singing: they did not fix the exact pitch of the tone but only gave the direction of the melody. The manuscripts in Palaeo-Byzantine notation can be systematized into three groups: manuscripts that were partly notated in the Palaeo-Byzantine notation of the Coislin and/or the Chartres type, manuscripts in *theta* notation, and manuscripts that were fully notated in Palaeo-Byzantine notation. In the Bulgarian libraries from the period under consideration, there are also preserved manuscripts in Greek. They are of the Sticherarion type and were notated in Middle Byzantine notation. The origins of these Sticheraria are linked to the Bachkovo monastery. Manuscripts in Slavic notated in Middle Byzantine notation have not been found and there is no evidence that this notation was adapted to the Slavic language — either in Bulgaria, or in any other Slavic Ortho-

dox country. However, it does not mean that this notation was not known in any one of them: the Middle Byzantine manuscripts in Greek preserved in the Bulgarian libraries prove that this notation was known.

As a whole, till the end of the 13th century, the manuscripts with notation offer a picture of a very dynamic musical practice. Various types of notation show the various levels to which church music developed and functioned: all of the notated manuscripts display a high professional level; the partly notated manuscripts and these in *theta* notation — indicate an oral level with particular characteristics.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 711.424:27–523(497.2):94(497.2 Trnovo)"11/13"
DOI:10.2298/ZRVI1047199E

ЈЕЛЕНА ЕРДЕЉАН
(Филозофски факултет, Београд)

ТРНОВО. ПРИНЦИПИ И СРЕДСТВА КОНСТРУИСАЊА САКРАЛНЕ ТОПОГРАФИЈЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ БУГАРСКЕ ПРЕСТОНИЦЕ*

Овај рад разматра принципе и средства конструисања идентитета и сакралне топографије Трнова као престонице Другог бугарског царства (XII–XIV век). Ослањањем на низ различитих хијеротопских средстава — текстове различитих жанрова, реликвијарне програме и просторну диспозицију цркава и манастира у граду и његовој непосредној околини и елементе визуелне културе — ствара се слика о Трнову као идеалном граду, граду божанском промишљу (пред)одређене мисије и судбине. Тај поступак ослања се како на (универзални) модел престонице Ромејског царства, Цариград, тако и на пример Преслава као престонице Првог бугарског царства.

Кључне речи: Трново, Друго бугарско царство, сакрална топографија, хијеротопија, Нови Јерусалим

This paper presents the principles and means of constructing the identity and sacral topography of Trnovo as the capital of the Second Bulgarian Empire (XII–XIV centuries). The image of Trnovo as the ideal city, one whose fate is (pre)destined by Divine Providence, is constructed by employing a number of hierotopic instruments — texts of different genres, reliquary programs and spatial disposition of churches and monasteries in the city and its immediate environs as well as on elements of visual culture. This endeavor relies on the (universal) model of the capital of the Byzantine Empire, Constantinople, as well as on that set by Preslav, the capital of the First Bulgarian Empire.

Key words: Tŭrnovo, Second Bulgarian Empire, sacral topography, hierotopy, New Jerusalem

---

* Ова студија је настала у оквиру пројекта „Српска и византијска уметност у позном средњем веку", који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије (бр. 147019). Рад је прочитан као саопштење на научном скупу српских и бугарских истраживача „Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века", одржаном у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008. године. — Редакциони одбор

Повест Трнова као престоног града Другог бугарског царства у периоду између 1186. и 1393. године везана је за владавину династије Асеноваца и успех њихове борбе за обнову бугарске средњовековне државе. Постављање темеља свеобухватног престоничког програма Трнова почиње крајем XII века, његов развој доживљава велики успон током XIII а зенит у XIV веку.[1] Градећи идентитет своје престонице Асеновци су различитим хијеротопским средствима — текстовима, реликвијарним програмом и свим, у том послу изузетно важним, елементима визуелне културе — стварали слику о Трнову као идеалном граду, граду божанском промисли (пред)одређене мисије и судбине.[2] Између осталог, престоница Другог бугарског царства се у писаним изворима помиње уз епитете *polis basileon*, *basileusa polis*, који означавају природу Константинопоља,[3] престонице Ромеја, универзалног центра хришћанске икумене и архетипског примера хришћанске престонице као богомчуваног и богомизабраног града. Иако се, за разлику од других престоница *Slaviae Orthodoxae* нигде у изворима директно не пореди са Јерусалимом, постоје индиције, како у средњовековним текстовима различитог жанра тако и у домену визуелне културе, које указују на могућност да се њиховом употребом, али и свим другим већ наведеним инструментима сакрализације простора, Трнову, као престоници Другог бугарског царства, суштински настојао да да идентитет новог Јерусалима.[4] Поступак конструисања таквог (изабраног) идентитета ослањао се и на универзалне, јерусалимске и цариградске матрице, као и на традицију и елементе идентитета Првог бугарског царства, што је како у домену реликвијарно-култног програма препознатљиво и у домену визуелне културе, а посебно просторне матрице сакралне топографије која ће бити разматрана у овом раду.

У подухвату конструисања престоничког, идентитета изабраности места, изузетно значајну улогу имали су текстови, посебно они апокалиптичко-есхатолошке садржине. Већ током XI и XII века, у припремној или, могло би се рећи, предпрестоничкој фази, они су били темељ формирања идејне основе борбе за обнову бугарског царства. У бугарској средини есхатолошко штиво је веома рано било превођено са грчког изворника. Већ у X веку сачињени су

---

1 *Р. Панова*, Столичният град в културата на средновековна България, София 1995, посебно поглавље Столицата в културата на България в епохата на зрялото средновековие (XIII–XIVв.). Търновград, 141–191, са широм литературом и изворима. О династији Асеноваца в. *И. Божилов*, Фамилията на Асеневци (1186–1460), генеалогия и просопография, София 1994, са широм литературом и изворима.

2 О начелима конструисања идеје изабраности код Бугара у средњем веку в. *И. Билярски*, От мифа к истории или от степи к Израилю, ЗРВИ 42 (2005) 7–22.

3 *В. Тъпкова-Зъаимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идеята за престолен град), Четвърти международен симпозиум, Велико Търново, 16–18 октомври 1985, 249–265. В. такође непубликовану докторску дисертацију *B. A. Todorov*, The Bulgarians Between the Two Romes: The Discourse of Power in Medieval Bulgaria, University of California, Los Angeles 2007, UMI Number: 3272311.

4 *J. Erdeljan*, New Jerusalems in the Balkans, Translation of Sacred Space in the Local Context, ed. *Alexei Lidov*, New Jerusalems, The Translation of Sacred Spaces in Christian Culture, Moscow 2009, 458–474.

преводи Визије Данилове и Хронике Псеудо Методија, у XI веку појављује се и Сказаније светог пророка Исаије као и Житије Андрије Јуродивог. Током XI и XII века, као год и касније, током XIII и XIV столећа, значајно место у бугарској средњовековној књижевности припадало је тзв. пророчким и текстовима Сибилинских књига, преведеним са грчког оригинала у време када су и у Византији доживљавали огроман процват.[5] У тој, могло би се рећи припремној или предпрестоничкој фази, такво штиво било је у функцији формирања идејне основе борбе за обнову бугарског царства. Добар показатељ тога јесте рецепција стандардних топоса византијске апокалиптичке књижевности и *Reichseschatologie* о редоследу смењивања земаљских царстава и последњем хришћанском цару. У поменутим старословенским преводима бугарске редакције не само да се говори о путу историје ка крају века и догађајима који ће тада уследити већ се у њима јављају и сасвим специфичне интерполације. Оне откривају јасно профилисан однос према поменутим идејама и њихов удео у конструисању свести о улози бугарске државе у светском поретку, утемељене на идеологији тада већ срушеног Првог бугарског царства а свакако условљене и подстакнуте реалним историјским околностима, међу којима је, у XI веку, устанак Петра Дељана био посебно значајан.[6]

У списима XI и XII века, Солунској легенди, а још више у Апокрифном бугарском летопису, уводе се месијанске идеје топос изабраног народа, као и структурални елементи старозаветних пророчких текстова, пре свега они из визија пророка Данила, који се односе на четири светска царства. У Апокрифном бугарском летопису Видин се пореди са Вавилоном, Цариград се помиње као Нови Јерусалим а Рим као свети град. У тексту се такође помиње и супарништво између Рима и Цариграда и примећује увођење опште топике светог града изражено питањем њиховог прејемства.[7] Иста топика налази се и у зборнику пророчких текстова, тзв. Разумник-указу, који се различито датује између XII и XIV века. Упркос чињеници да се поједини текстови из Разумник-указа датују чак и у тако касно време као што је период између XV и XVIII века, сасвим је могуће да су они релевантни за нашу тему били присутни већ у периоду успона и зенита бугарске престонице и државе, у време између XII и XIV века. Ти текстови говоре о редоследу смењивања земаљских царстава, али не по устаљеном обрасцу познатом из византијске апо-

[5] За превод на савремени бугарски језик, историјат и коментаре средњовековних текстова в. Старобългарска есхатология. Антология, изд. подготовено от *Д. Петканова*, *А. Милтенова*, София 1993.

[6] О идејним основама Првог бугарског царства в. *Р. Рашев*, Цар Симеон, пророк Мойсей и българският златен век, 1100 години Велики Преслав, ред. *Т. Тотев*, Шумен 1995, 55–73, са широм литературом и изворима; *П. Георгиев*, Богоспасеният град Велики Преслав, ibid., 87–102, са литературом и изворима.

[7] *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 256–258, са широм литературом и изворима. В. такође *V. Tapkova-Zaïmova*, *A. Miltenova*, Political Ideology and Eschatology, The Image of the "King-Saviour" and Concrete Historical Personages, Relations et influences réciproques entre Grecs et Bulgares. XVIIIe–XXe siècle. Art et littérature, idées politiques et structures sociales, Thessaloniki 1991, 441–451; *V. Tapkova-Zaïmova*, Die eschatologische Literatur und die byzantinisch-bulgarischen Beziehungen, Βυζαντιακά 12 (1992) 103–117.

крифне књижевности, којим је установљено да Вавилонско смењује Персијско, њега Македонско тј. Хеленско а ово, коначно, Римско тј. Византијско царство. У Разумник-указу, наиме, редослед земаљских царстава иде овим редом: прво царство је грчко, друго алеманско а треће бугарско. У грчком царству је Отац а у алеманском Син. Из овакве поделе могло би се закључити да бугарско царство има статус месијанског царства у којем је Свети дух. То указује на више ствари, најпре на свест о политичкој реалности одређеног историјског тренутка, у овом случају укључивање немачког царства у след светских царстава извесно представља одраз политичке ситуације у доба крсташких ратова и јачања франачког присуства на Балкану и источном Медитерану, док у најдубљој димензији то говори о усмерености ка налажењу и потврђивању сопственог места у светском поретку, на путу ка остварењу есхатолошке реалности и коначне истине.[8]

Наиме, идеја о смени земаљских царстава истовремено подразумева да последње у низу (у оригиналу грчко тј. римско — византијско) припрема пут за остварење царства небеског на земљи. Штавише, последњи цар последњег у низу земаљских царстава игра најзначајнију улогу у привођењу времена и света свом крају и коначном остварењу есхатона.[9] Директном интерполацијом у бугарском преводу већ је у Визији Даниловој последње у низу земаљских царстава постало бугарско.[10] У Сказанију Исаијином чак се и последњи хришћански цар поистовећује са бугарским царем. Он се назива Михаилом и преузима идентитет Бориса Михаила, чиме се вечити идеал краља спаситеља народа који је свој народ учинио изабраним народом уводећи га у праву веру поставља као врхунски узор и модел а последњи бугарски цар поистовећује са првим.[11] Тиме се остварују не само спајање краја и почетка, сублимација историје бугарског царства, већ се, посредно, последњи тј. први бугарски цар идентификује са идеалним хришћанским владаром, првим и последњим хришћанским царем, Константином Великим.[12]

Касније, током XIII и XIV века, ослањајући се на текстове већ поменутог жанра као и на пророчку књижевност и њену интерполацију, идеја о уделу божанске промисли у одређивању судбине престонице Трнова и бугарске државе гради се и у хагиографским и другим текстовима који настају као саставни део програма *renovatio imperii Bulgarorum et Graecorum*. Са циљем да се истакне идентитет бугарске престонице као богомчуваног и богом-

---

8 *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 256.

9 *P. Magdalino*, The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda, ed. by *R. Beaton* and *C. Roueché*, The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol on his Seventieth Birthday, Aldershot 1993, 3–34.

10 Старобългарска есхатология, 99–102, 214–216, са историјатом превода на бугарску редакцију старословенског, прегледом сачуваних средњовековних преписа, литературом и коментарима текста.

11 Ibid., 114–118, 221–222.

12 О идентитификацији последњег хришћанског цара као Константина Великог в. *P. J. Alexander*, The Byzantine Apocalyptic Tradition, ed. with an introduction by *D. de F. Abrahamse*, University of California Press 1985, посебно поглавље The Last Roman Emperor, 151–184.

изабраног места, суштински новог Јерусалима, у овим текстовима постепено се гради и слика о Трнову као новом Цариграду. Идентитет Цариграда као Новог Јерусалима одавно је већ био познат бугарској средини, а помиње се још у бугарском преводу Сказанија Исаијиног из XI века, где се име престонице Ромеја замењује термином Нови Јерусалим.[13] Посматрано са становишта логике политичке историје, успостављање аналогија између Трнова и Цариграда у XIII веку, након 1204. и Лионске уније, а нарочито у доба зенита моћи Другог бугарског царства у XIV веку, било је подстакнуто догађајима из савремене политичке историје и питањима о правима на примат ауторитета у православном свету. У дубљем регистру значења, тај подухват заснивао се на настојању да се конструише идентитет престоног града уподобљеног матрици архетипског примера новог Јерусалима са припадајућим есхатолошким конотацијама.

Иако се још за време цара Калојана (1197–1207) Трново помиње као велики град и град царства, чиме се, ослањањем на топос мегалополиса, успостављају аналогије са Цариградом али и Солуном, што своје корене има у већ разматраној пророчкој књижевности XI–XII века, тек ће у доба цариградског патријарха Калиста I, средином XIV века, у Житију Теодосија Трновског јавити формула „Блгарим црствоујштиј град, втори соушт и словом и делим по Константинове граде“.[14] У међувремену, у Трновском јеванђељу из 1272–1273. помиње се царевград Трново, а затим следе и царствујушчи град и цариград Трново.[15] Патријарх Јефтимије (1375–1393), најистакнутији идеолог бугарског царства XIV века и утемељивач трновске књижевне школе, у тексту Житија светог Јована Рилског ослања се на топос *polis basileon* и термине као што су преславни царски наш град, преславни град Трново.[16]

Новим Цариградом, ипак, Трново се директно назива тек у бугарском препису Манасијевог летописа из времена цара Ивана Александра (1331–1371). То место се налази у похвалном тексту који велича процват и раст Трнова, а који представља директан превод са грчког оригинала, где се судбина старог супротставља оној новог Рима, уз ослањање на топос антитезе пропасти и процвата, чији је циљ, заправо, позивање на мистично измештање благодати и моћи по промисли Божијој на путу ка коначном остварењу историје. У бугарском преводу уместо старог и новог Рима помиње се Цариград и Нови Цариград тј. Трново, док су, према том истом принципу, на другом месту у тексту замењена имена византијског и бугарског цара, Манојла I Комнина и Ивана Александра.[17] Важно је напоменути да се слика о Трнову као новом Цариграду, универзалном центру, тј. бугарском цару као универзалном владару, гради текстом колико и сликом. У овом рукопису, који је преведен са грчког

---

[13] Старобългарска есхатология, 114–118, 221–222.

[14] *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 257.

[15] Ibid., 258.

[16] Loc. cit.

[17] Loc. cit.

и украшен на захтев цара Ивана Александра око 1345. године, бугарски владар је представљен на месту на којем је, вероватно, у оригиналу био приказан византијски василевс Манојло I Комнин, у иконографском решењу божанске инвеституре и опасавања божанским оружјем (анђео му даје круну и мач) које (идеалног хришћанског) владара означава као новог Исуса Навина, али не само у својству тријумфатора у овоземаљским борбама.[18]

Поређења престонице са Цариградом а владара са ромејским василевсом морала су имати и своје есхатолошке импликације везане за судбину предодређену божанском промисли, које су се односиле како на престоницу тако и на читаво царство, чиме је, заправо, била настављена нит утемељена у бугарској апокалиптичкој књижевности XI–XII века. У том смислу посебно је индикативна и чињеница да се текстом и сликом бугарски цар идентификује управо са Манојлом I Комнином, владаром сасвим јасно профилисаног месијанског идентитета.[19] Већ је и Манојло, па тако сад и Иван Александар као нови Манојло, поистовећиван са царем Давидом, првим миропомазаним — месијанским — владаром који је, вођен промисли Божијом, остварио божански наум и извршио Божију жељу да, посредством Ковчега завета, борави у Јерусалиму. У поменутој минијатури Манасијевог летописа, поред бугарског насликан је управо овај старозаветни цар, у ставу похвалног обраћања, како изговара прве речи Псалма 20 (21) „*Госиоде, с ійвоје се силе весели цар; и како му је велика радосій шійо ійи иомажеш*“ исписане на развијеном свитку који држи у руци.[20] Иконографско поистовећивање са Исусом Навином, поред обележавања оног који вољом Божијом тријумфује над непријатељем, такође носи импликације најдубљег смисла јављања арханђела Михаила старозаветном предводнику Израиља пред Јерихоном, а то је његово оспособљавање за извршење воље Божије и увођење Израиља и уношење ковчега завета у Обећану земљу. Престоница таквог владара, новог Давида и новог Исуса Навина, тј. новог Манојла, не може бити ништа друго до нови Јерусалим тј. нови Цариград, а царство његово Обећана земља уподобљена Царству небеском.

Есхатолошка предодређеност судбине Другог бугарског царства, наговештавана већ током XI–XII века, у наредна два столећа потврђује се различитим средствима. То се једновремено поткрепљује светињама које се доносе

---

[18] *I. Dujčev*, Minijature Manasijevog letopisa, Sofija — Beograd 1965, sl. 33; *B. J. Ђурић*, Нови Исус Навин, Зограф 14 (1982) 5–16, посебно 10. Cf. *Е. Бакалова*, Ктиторските портрети на цар Иван Александър като израз на политическата и религиозната идеология на епохата, Проблеми на изкуството 4 (1985) 45–57; *eadem*., Принос към изследване на царската идеология в средновековна България, Проблеми на изкуството 3 (1988) 31–46.

[19] О Манојловој улози као спаситеља хришћана, пастира и предводника изабраног, којем је придодао и припаднике других народа, оном који је лично повезан са Богом и уподобљен њему в. *В. Сійанковић*, Комнини у Цариграду. Еволуција једне владарске породице, Београд 2006, 209–222, 246–250, са изворима и широм литературом. О овим идејама сведочи, и непосредно у њиховом конструисању и визуелизацији учествује, и читав програм везан за надгробно обележје овог василевса у манастиру Христа Пантократора у Цариграду, као и епитаф Јевстатија Солунског; *C. Mango*, Notes on Byzantine Monuments, DOP 24 (1970) 369–375, посебно 372–375; *Сійанковић*, нав. дело, 253.

[20] *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 258.

и чувају у престоном граду Другог бугарског царства, од времена преношења иконе светог Димитрија 1185, до преношења моштију светог Јована Рилског, Михаила Воина, Илариона Мегленског, Јована Поливотског, свете Филотеје и коначно свете Петке Епиватске у периоду владавине Ивана I Асена, Калојана и Ивана II Асена. Између осталог, у Летописен расказу из времена Ивана II Асена, заправо у Слову о преносу моштију свете Петке, које је настало након 1231. године, истиче се уздање у то да ће ова реликвија од највећег значаја за бугарску државу и цара, једно од носећих оруђа јерусалимизације Трнова, бити: „чест и похвала и радост и веселие, помощ непобедима, укрепване на царството си, не само през този век, но и в бъдещия“.[21] Тако дефинисана функција моштију свете Петке у Другом бугарском царству, уводи нас у разматрање изузетно важног питања култова светитеља чије су мошти и чудотворне иконе представљале залогу те есхатолошке судбине и чиниле хијеротопски фокус и инструменте конструисања сакралне топографије и престоничког идентитета. Трнова. Поред локалних, балканских, па и српских, мислимо ту на мошти светог Саве српског и њихово штовање у цркви Светих четрдесет мученика,[22] и националних култова и светиња, и они универзални су играли значајну улогу у формирању трновског престоничког тј. јерусалимског идентитета.

Поред наведених, претежно балканских и „националних“ култова, и оног светог Димитрија, коме је и самом, у интерполацијама текста житија, преко оца приписивано бугарско порекло,[23] и универзални култови су такође играли значајну улогу у идеологији Другог бугарског царства. Пре свега то је култ светог арханђела Михаила.[24] Међутим, питање рецепције и присуства цариградских култова и реликвија, нарочито оних који су, попут култа светог цара Константина, култа Богородице, те реликвије Часног крста, кључни носиоци престоничког тј. јерусалимског идентитета Цариграда, мора се пажљиво размотрити како би се разумео поступак конструисања престоничког идентитета Трнова и однос тог приступа према архетипском примеру конструисања идентитета хришћанске престонице као Новог Јерусалима.

У официјелној култури средњовековне Бугарске поштовање светог цара Константина изузетно је развијено и, као и у другим хришћанским земљама, дубоко усађено у сам појам цара и царства. Идеалном хришћанском владару уподобљава се како први тако и последњи бугарски цар. У апокрифној и фолклорној традицији, која чак чува последње одјеке исконског култа Константина Хелиоса, он постаје митологизирана фигура и универзални симбол

---

[21] *С. Кожухаров*, Неизвестен летописен расказ от времето на Иван Асен II, Литературна мисълъ 18/2 (1974) 123–135, посебно 129.

[22] *Д. Пойовић*, Мошти светог Саве, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006, 75–95, посебно 78.

[23] *И. Божилов*, Седем етюда по средневековна история, София 1995, 202.

[24] *E. Bakalova*, A Cycle of the Holy Archangels in a Thirteenth-Century Rock-Cut Chapel near Ivanovo, Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann, ed. by *Ch. Moss* and *K. Kiefer*, Princeton University Press 1995, 215–219.

царства, а његов крст истинита и једина залога постојања земаљског поретка без које сунце не сија а жене не рађају. У литерарној словесности, као год и у народном предању, крст Константинов је симбол који утврђује царство и доноси благодат земљи.[25] Штавише, у Другом бугарском царству он није само идеални, легендарни узор већ и реално присутна, високо поштована царска реликвија и инсигнија.

Према сведочењу Георгија Акрополита, године 1190, у победоносној бици над војском Исака II Анђела у Тревненском кланцу, Бугари су од Ромеја заробили плен од непроцењиве вредности. Тада је, према сведочењу овог византијског хроничара XIII века, који је био посланик цара Михаила VIII Палеолога у Бугарској и стога добро познавао тамошње прилике, од Византинаца отет не само царски шлем, како је то раније тврдио Никита Хонијат, већ и други предмети од изванредног сакралног значаја. Међу њима је, поред пирамидалне царске тијаре, врхунског залога богомизабраног статуса цара, идеолошког и сакралног пандана трновог венца, био и сам царски крст. У тај златни крст реликвијар била је уграђена честица дрвета Часног крста окружена бројним честицама прослављених светитеља као и Богородичиним реликвијама — млеком и деловима њеног појаса. Штавише, Теодор Скутариот, који допуњује Акрополитово сведочење, истиче да је овај крст вероватно био направљен у доба Константина Великог.[26]

Овај чудесни догађај, тумачен као божијом промисли вођено преношење статуса изабраности са Ромеја на Бугаре, уграђен је у темеље државно-политичке идеологије Другог бугарског царства. Изједначаван је по симболици са Богојављањем, а спомен на победоносну битку 1190. обављао се управо на дан тог великог празника, 6/19. јануара.[27] Богојављенска симболика није била условљена само христолошком симболиком крста уопште већ и околностима под којима су Бугари дошли у посед ове драгоцене реликвије. Будући да су Ромеји царско благо били сакрили под воду, у реку, како не би допало руку варвара, поступци *inventio* и *elevatio* ове светиње најдиректније су подразумевали израњање, вађење крста из воде — симболички пандан појављивању Сина Божијег у водама Јордана.[28] О значају царског крста реликвијара у владарској идеологији и ритуалу сведоче Георгије Акрополит и Теодор Скутариот, који описују торжествену прославу празника Богојављења од стране бугарског цара 1259/60, тада Константина Тих Асена, и процесију у којој су тријумфално ношене царске инсигније отете од ромејског василевса

[25] *Ф. К. Бадаланова*, *М. Б. Плюханова*, Средневековая символика власти: Крест Константинов в болгарской традиции, Ученния записи Тартускова униврзитета 781 (1987), 132–148; *eaedem.*, Цар Константин в болгарском фолклоре: К вопросу о природе царства и его символике в средневековой культуре, Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVII век, Велико Търново 1992, 539–554.

[26] *И. К. Лазаров*, Политическа идеология на Второто българско царство XII–XIII в. (Генезис), Велико Търново 2003, 22–23, са изворима.

[27] Ibid., 22, са изворима.

[28] Ibid., 25.

Исака Анђела.[29] Удомљавање овог крста реликвијара у Трнову и литијско проношење ове „кумулативне" царске светиње урбаним простором морало је имати изванредно значајну улогу у сакрализацији бугарске престонице и њеном уподобљавању Цариграду, не само формално, чином свечаног опхода, већ и због тога што су у једном предмету били садржани кључни дефинишући елементи цариградског престоничког јерусалимског програма.

Исти принцип примењен је и у формирању просторне схеме сакралне топографије престонице Другог бугарског царства, што ћемо укратко овде настојати да изложимо. Поступак конструисања просторне схеме која репрезентује идентитет Трнова као Новог Јерусалима, што је сама суштина идентитета хришћанске престонице, ослања се како на универзалне, јерусалимске и цариградске матрице, тако и на традицију и елементе идентитета Првог бугарског царства.

Од краја XII до краја XIV века, у Трнову и његовој околини, у радијусу од пет до тридесет километара, подигнут је велики број цркава и манастира који представљају изванредно важне тачке од којих је саздана просторна икона идеалног града. Први и најважнији сакрални фокуси престонице биле су цркве у којима су се прослављали култови два првозвана света заштитника цара, царства и престонице. Најпре, у предвечерје устанка, на самом крају XII века, браћа Иван и Петар Асен подигли су цркву Светог Димитрија као залогу божанске силе којом је установљено тј. обновљено царство. Недуго потом, године 1195, тада већ цар, Иван I Асен је подигао на Трапезици, на десној обали реке Јантре, цркву у коју су пренете мошти светог Јована Рилског, а уз коју је касније формиран манастир. И други свети чије су мошти сабиране у Трнову у време другог бугарског царства добијали су своје домове у престоници како би у њу пристизали, углавном у већ постојећим црквама. Брат Ивана I, цар Калојан, положио је мошти Илариона Мегленског у цркву Четрдесет мученика, свете Филотеје у цркву пресвете Богородице зване Темнишка, Михаила Воина у Велику цркву у Патријаршији, док за мошти светог Јована Поливотског нема података где су биле положене. Интересантно је приметити да чак ни нова велика заштитница цара, престонице и царства, света Петка Епиватска, чије мошти у престоницу стижу након 1231, где се њен култ у потпуности развија, није добила посебну цркву у Трнову. Иван II Асен је њене мошти положио у, како извори наводе, царску цркву, која се у литератури различито идентификује — било као црква Четрдесет мученика или једна од цркава на Царевцу. Коначно, за време Ивана Александра, мошти Гаврила Лесновског положене су у цркву Светих апостола.[30]

Важно је уочити диспозицију ових сакралних тачака у граду. Осим Јована Рилског и Михаила Воина, чији су центри поштовања били на Трапезици или у оквиру Царевца, главна култна места која су чувала мошти за

[29] Loc. cit.

[30] *Й. Алексиев*, Бележки за ранната история на търновските манастири, Studia protobulgarica et mediaevalia europensia, Велико Търново 1992, 189–198, посебно 189–190.

бугарско царство и саму престоницу најважнијих светитеља налазе се у Новом граду, у подножју Царевца.[31] Чини се да је међу њима црква Четрдесет мученика заузимала посебно место, као центар култа више светих заштитника царства, светог Илариона Мегленског а нарочито свете Петке Епиватске. Такав статус ове цркве потпуно се поклапа са њеном функцијом као Велике лавре, царског маузолеја и симболичког сведочанства пријемства два бугарска царства.[32] Ипак, кад је у питању место на којем су се у Трнову чувале мошти свете заштитнице града, постоје и другачија мишљења. „Царска црква" која се помиње у Летописен расказу као место на које је 1231. цар Иван II Асен положио мошти св. Петке, осим као црква Четрдесет мученика, идентификује се и као дворска капела али и као црква на Царевцу изван дворског комплекса са две различите убикације.[33] Према расположивим подацима познато нам је да су се у оквиру комплекса царске палате и патријаршије на Царевцу чувале мошти Михаила Воина али остаје питање које су још царске реликвије, и где тачно, биле похрањене у самом нуклеусу престонице. То се пре свега односи на већ помињани крст реликвијар са честицом Часног крста и реликвијама Богородице и најпоштованијих хришћанских светитеља, који је, према цариградској аналогији, морао бити или у патријаршијској цркви или у дворској капели, које би се онда, у идеалном, симболичком смислу, могле изједначити са црквом Свете Софије и Богородице Фарске.

Када се цркве и манастири подигнути у граду сагледају као део мреже сакралних места подигнутих у ширем ареалу престонице од краја XII до краја XIV века, добија се целовита слика и схема сакралне топографије Трнова. Посматрано у целини, просторна диспозиција светих места у граду и оних у његовој околини, где је, у својству његовог духовног бедема, у том периоду подигнуто чак шеснаест манастира, пројектује се као схема концентричних кругова који се шире из центра и гравитирају ка њему у самом граду.[34] Оваквом схемом конструише се просторна слика идеалног града и материјализује,

[31] Ibid., 197, са схемом на којој је приказана просторна диспозиција најзначајнијих цркава Трнова.

[32] О цркви светих Четрдесет мученика *Н. Чанева-Дечевска*, Црковната архитектура в България през XI–XIV век, София 1988, 24. Идеја пријемства старог и новог, Првог и Другог бугарског царства, била је изражена и тиме што су, на пример, стари бугарски, чак предхришћански епиграфски споменици, добијали, као *spoliae*, нову и истакнуту улогу у трновским црквама. Такав је случај са стубовима са натписима хана Омуртага у цркви Четрдесет мученика који су, поготово у овом престоничком манастиру Велике лавре у којем су се налазили царски гробови, за циљ имали да истакну континуитет два бугарска царства. О натпису в.. *В. Бешевлиев*, Първобългарски надписи, София 1979, 192–193.

[33] *Й. Алексиев*, За светците — покровители на столичния Търнов (опит за локализация на църквите, в които са се пазели мощите им), Търновска книжовна школа 7 (1999) 417, са старијом литературом. В. такође *Д. Пойовић*, Реликвије свете Петке: Gloria Bulgariae — Gloria Serviae, Под окриљем светости, 271–293, посебно 276, која оставља отворену могућност да су мошти током боравка у Трнову премештане и износи уверљиве разлоге за утемељеност уверења да су оне првобитно биле положене у цркву Четрдесет мученика.

[34] В. схему коју у свом раду даје *Й. Алексиев*, Бележки за ранната история, 198.

просторно реализује идеја централности (центрипеталности и центрифугалности), која лежи у основи идеје Јерусалима.[35] Тачке сакралности које ткају мрежу концентричних кругова којима се освећује не само ужи, урбани, већ и шири простор престонице и обележавају крајње тачке и границе присуства светости у њему, као међаши који јасно одређују, деле освећени од неосвећеног простора, присуство од одсуства божанског.

Пажљиво испитивање просторне организације бугарских престоних градова указује на аналогије са урбаним системом концентричних кругова оствареним у престоници Првог бугарског царства, Преславу.[36] Ова чињеница вишеструко је важна. Ту се, најпре, у домену политике и идеологије препознаје још један начин демонстрирања прејемства Првог и Другог бугарског царства. Дубље импликације примене ове схеме у Трнову такође леже у њеном преславском пореклу, но не само зато што је тиме Трново уобличено као Нови Преслав већ управо зато што је већ Преслав био уобличен као икона идеалног града, као Нови Цариград и Нови Јерусалим. Иако се са дефинишућим цариградским епитетом богомспасеног града помиње тек у XIII веку,[37] Преслав се уподобљава Цариграду још од времена свог настанка — материјално и идејно. Попут њене претходнице, Плиске, и ова престоница Првог бугарског царства саздана је на урбанистичком принципу тада заступљеном у највећим градовима хришћанске икумене, Риму и Цариграду, са међусобно удаљеним и малобројним тачкама насељености између којих се шире пространства пусте земље, негде засађена пољопривредним културама.[38] Више и дубље од тог урбанистичког плана, нова престоница нове хришћанске бугарске државе тежи ка уподобљавању архетипском примеру хришћанске престонице у домену религиозних идеја и владарске идеологије.[39] Као резултат тог стремљења, у већ помињаном Бугарском апокрифном летопису из XI века, Преслав се помиње уз цариградски епитет *tryphosa polis*

---

[35] О грађењу идеје централности Сиона тј. Јерусалима као истинског станишта Свевишњег, Божијег града и престонице Израиља, нарочито текстом тзв. Краљевских псалама, в. *B. Kühnel*, From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium, Rom, Freiburg, Wien 1987, 25

[36] О урбанистичком принципу Преслава в. *П. Георгиев*, op. cit., 91–92, где се разматра концентрична диспозиција урбане схеме Преслава IX и X века у којем се око централног Унутрашњег града и утврђеног подграђа, оба са припадајућим црквама и манастирима који су чинили мрежу сакралне топографије ове престонице, укруг ширило неутврђено подграђе. П. Георгиев посебно истиче и то да се аналогна диспозиција касније види и у Трнову; ibid., 93.

[37] У ктиторском натпису преславског митрополита Саве у цркви Св. Тројице, заједно са Трновом, које се такође назива богомспасеним градом; ibid., 87.

[38] *R. Krautheimer*, Rome. Profile of a City, 312–1308, Princeton University Press 1980, 59–142; ibid., Three Christian Capitals. Topography and Politics, University of California Press 1982, 28–29, 94.

[39] Драгоцена су разматрања ове теме у студијама Р. Рашева: Цар Симеон, пророк Мойсей и българският златен век, passim; *idem*, Цар Симеон — адепт и опонент на „гръцкия модел“, Цар Симеон. Щрихи към личността и делото му, София 2007, 97–104, са изворима и широм литературом.

а доба владавине царева Симеона и Петра поистовећује се са временом Констанина Великог и подизања Новог Јерусалима.[40]

Штавише, двадесет година након Василијеве Неа Еклисије, у Преславу је подигнута тзв. Округла црква, која се у изворима помиње као света, часна, златна нова црква, не као реплика цариградског здања већ као њен пандан, материјално сведочанство богомизабраног статуса њеног ктитора, цара Симеона, и његовог царског града. Епитети златна и нова алудирају колико на цариградске толико и на задужбине византијских царева у самом Јерусалиму, Константинов Мартиријум и Јустинијанову Нову цркву, а сама форма ротонде недвосмислено представља јасно препознатљив вид *translatio Hierosolyimi* и уподобљавања Анастасису, Константиновом Новом Јерусалиму.[41] Уз све ограде при доношењу уопштених закључака, П. Георгиев указује и на непосредне аналогије Преслава са Јерусалимом, које се могу препознати и у просторној диспозицији Горњег и Доњег града, која одговара односу Горњег града, Давидовог утврђења и резиденције на Сиону, и Доњег града јерусалимског, којим доминира брдо Морија и платформа Соломоновог храма.[42]

Поред општих импликација схеме концентричних кругова и историјских, идеолошких импликација њене преславске варијанте, у просторном остваривању *translatio Hierosolyimi* у Трнову учествују и топоними појединих делова ширег престоничког простора. У том смислу, пажњу пре свега привлачи топоним Света гора. У писаним изворима овај топоним се први пут помиње у житију светог Теодосија Трновског од васељенског патријарха Калиста, где се Светом гором назива само манастир Богородице Одигитрије, у којем је живео свети Теодосије. Међутим, према сведочењу других средњовековних извора XIII и XIV века, постаје јасно да се топоним Света гора односи на читав брег који се налази јужно од Царевца и Трапезице, с друге стране реке Јантре, где се налазио и манастир Богородице Одигитрије, па чак и на шире подручје, на тзв. Трновске планине јужно и југозападно од Царевца, где се, поред већ поменутог налазе и бројни други манастири, Устие, Свети Марко, Свети Михаило и други.[43] О природи овог места пише Григорије Цамблак у Похвалном слову патријарху Јефтимију ослањајући се, при том, на стандардне топосе рајског насеља као што су обиље извора воде, бујна вегетација, разноликост плодова и цветова, што су истовремено и топоси који се везују за саму Богородицу.[44]

Топоним Свете горе и чињеница да се баш ту налазио манастир посвећен Богородици Одигитрији — у којем се, оправдано би у укупном контексту

---

[40] *П. Георгиев*, op. cit., 94. О елементима култа светог цара Петра, поистовећивању са Константином Великим и утицају на идеологију в. *И. Билярски*, Покровители на Царството. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004.

[41] *П. Георгиев*, op. cit., 94–95. Посебно важан допринос дубљем сагледавању овог феномена дао је *Р. Рашев*, Цар Симеон, пророк Мойсей и българският златен век, 58–60.

[42] *П. Георгиев*, op. cit., 96–97, 100–102.

[43] *Й. Алексиев*, Бележки за ранната история, 190–192, са изворима.

[44] Ibid., 190.

овог места било размотрити то питање, могла чувати каква трновска светиња која би у локалној средини могла имати статус и сакрални значај упоредив са оним градозаштитне чудотворице Цариграда — који је, при том, као и бројни други манастири у Трновским планинама, био духовни стлп са знаменитим скрипторијумом,[45] носи изванредно дубоке и сложене импликације значајне за конструисање идентитета бугарске престонице као Новог Цариграда и Новог Јерусалима. У најдубљем семиотичком смислу, трновска Света гора може се читати као Нови (локални) Сион, посред кога је стан Бога живога.[46] У историјском смислу, света гора као пратећи садржај, духовни бедем, предстража престонице, осведочена је најзнаменитијим „престоничким" светим горама, оним у Битинији, у близини Цариграда.[47] Уколико би се на таквом месту у манастиру Богородице Одигитрије, посвећеном чудотворици заштитници Цариграда, симболу истинитости оваплоћења Логоса и еквиваленту нерукотвореног образа, чувала и нека трновска градозаштитна икона Мајке Божије, једновремене (ново)цариградске и (ново)јерусалимске импликације биле би уистину заокружене.

Док је јерусалимска симболика трновске Свете горе изванредно сложена и изведена, јерусалимске асоцијације једног другог трновског топонима у самом градском језгру далеко су непосредније. Терасасти терен на најсевернијој тачки Царевца, најистуренија тачка на литици над реком где се налазио манастир при цркви бр. 21, познат је као Лобна скала.[48] Имајући у виду директну алузију на Голготу, манастир и црква морали су представљати изузетно важан сакрални фокус бугарске престонице. На жалост, није нам позната његова посвета, улога у градском богослужењу, култови који су ту могли бити поштовани, могуће фокусирани око веома вредних реликвија и/или икона о којима данас нема трага.

---

[45] Ibid., 191–192. О појму духовног стлпа, монашким насеобинама и келијама анахорета као неразлучивом делу градског друштвеног организма, као и о вези између домена световне моћи и монаха утемељеној у идеологији хришћанских владара в. *Д. Поповић*, *М. Поповић*, Пећинска лавра арханђела Михаила у Расу, Новопазарски зборник 22 (1998) 15–61, посебно 45, са широм литературом и примерима са читаве територије византијског света, укључујући и Бугарску. В. такође *E. Bakalova*, The Role and Importance of Monasteries in the Cultural History of Bulgaria, Trends in Orthodox Monasticism, 9th–20th Centuries, Athens 1996, 115–120.

[46] О симболици Сиона као свете горе и стана Бога живога в. *B. Kühnel*, op.cit., 34–35. В. такође *J. D. Levenson*, Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–8, Missoula, Montana 1976, 8, 17; *idem*, Sinai and Zion, Minneapolis, Minnesota 1985, 115–116.

[47] За разматрање топике светих гора, њихових историјских примера у византијском свету, интеракције са припадајућим лаичким окружењем в. *R. Morris*, Monks and laymen in Byzantium, Cambridge 1995; *A.-M. Talbot*, Les saintes montagnes à Byzance, Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident, Études comparées, sous la direction de *M. Kaplan*, Paris 2001, 263–275. Значајан допринос дубљем разумевању ове теме дали су учесници панела Monastic mountains and deserts, који је одржан у оквиру рада XXI међународног византолошког конгреса у Лондону (2006). Један од радова изложених том приликом (*K. Belke*, Heilige Berge Bithyniens, са претходном литературом и изворима, доступан у интегралној верзији на интернет адреси конгреса) посвећен је и светим горама битинијским.

[48] *Й. Алексиев*, Бележки за ранната история, 194, 197, са схемом урбаног језгра Трнова и обележеном локацијом Лобне скале.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Alexander P. J., The Byzantine Apocalyptic Tradition, ed. with an introduction by *D. de F. Abrahamse*, University of California Press 1985

Bakalova E., A Cycle of the Holy Archangels in a Thirteenth-Century Rock-Cut Chapel near Ivanovo, Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann, ed. by *Ch. Moss* and *K. Kiefer*, Princeton University Press 1995

Bakalova E., The Role and Importance of Monasteries in the Cultural History of Bulgaria, Trends in Orthodox Monasticism, 9th–20th Centuries, Athens 1996

Dujčev I., Minijature Manasijevog letopisa, Sofija — Beograd 1965

Erdeljan J., New Jerusalems in the Balkans, Translation of Sacred Space in the Local Context, ed. *Alexei Lidov*, New Jerusalems, The Translation of Sacred Spaces in Christian Culture, Moscow 2009

Krautheimer R., Rome. Profile of a City, 312–1308, Princeton University Press 1980

Krautheimer R., Three Christian Capitals. Topography and Politics, University of California Press 1982

Kühnel B., From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium, Rom, Freiburg, Wien 1987

Levenson J. D., Sinai and Zion, Minneapolis, Minnesota 1985

Levenson J. D., Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–8, Missoula, Montana 1976

Magdalino P., The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda, ed. by *R. Beaton* and *C. Roueché*, The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol on his Seventieth Birthday, Aldershot 1993

Mango C., Notes on Byzantine Monuments, DOP 24 (1970)

Morris R., Monks and laymen in Byzantium, Cambridge 1995

Talbot A.-M., Les saintes montagnes à Byzance, Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident, Études comparées, sous la direction de *M. Kaplan*, Paris 2001

Tapkova -Zaïmova V., Die eschatologische Literatur und die byzantinisch-bulgarischen Beziehungen, Byzantiaka 12 (1992)

Tapkova-Zaïmova V., *Miltenova A.*, Political Ideology and Eschatology, The Image of the "King-Saviour" and Concrete Historical Personages, Relations et influences réciproques entre Grecs et Bulgares. XVIIIe–XXe siècle. Art et littérature, idées politiques et structures sociales, Thessaloniki 1991

Todorov B. A., The Bulgarians Between the Two Romes: The Discourse of Power in Medieval Bulgaria, University of California, Los Angeles 2007, UMI Number: 3272311

Алексиев Й., Бележки за ранната история на търновските манастири, Studia protobulgarica et mediaevalia europensia, Велико Търново 1992

Алексиев Й., За светците — покровители на столичния Търнов (опит за локализация на църквите, в които са се пазели мощите им), Търновска книжовна школа 7 (1999)

Бадаланова Ф. К., *Плюханова М. Б.*, Средневековая символика власти: Крест Константинов в болгарской традиции, Ученния записи Тартускова униврзитета 781 (1987)

Бадаланова Ф. К., *Плюханова М. Б.*, Цар Константин в болгарском фолклоре: К вопросу о природе царства и его символике в средневековой културе, Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVII век, Велико Търново 1992

Бакалова Е., Ктиторските портрети на цар Иван Александър като израз на политическата и религиозната идеология на епохата, Проблеми на изкуството 4 (1985)

Бакалова Е., Принос към изследване на царската идеология в средновековна България, Проблеми на изкуството 3 (1988)

Бешевлиев В., Първобългарски надписи, София 1979

Билярски И., От мифа к истории или от степи к Израилю, ЗРВИ 42 (2005)

Билярски И., Покровители на Царството. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004.

Божилов И., Седем етюда по средневековна история, София 1995

Божилов И., Фамилията на Асеневци (1186–1460), генеалогия и просопография, София 1994

Георгиев П., Богоспасеният град Велики Преслав, 1100 години Велики Преслав, ред. *Т. Тотев*, Шумен 1995

Д. Петканова, *А. Милтенова* (изд.), Старобългарска есхатология. Антология, София 1993

Ђурић В. Ј., Нови Исус Навин, Зограф 14 (1982)

Кожухаров С., Неизвестен летописен расказ от времето на Иван Асен II, Литературна мисль 18/2 (1974)

Лазаров И. К., Политическа идеология на Второто българско царство XII–XIII в. (Генезис), Велико Търново 2003

Панова Р., Столичният град в културата на средновековна България, София 1995

Поповић Д., Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006

Поповић Д., *Поповић М.*, Пећинска лавра арханђела Михаила у Расу, Новопазарски зборник 22 (1998)

Рашев Р., Цар Симеон, пророк Мойсей и българският златен век, 1100 години Велики Преслав, ред. *Т. Тотев*, Шумен 1995

Рашев Р., Цар Симеон. Щрихи към личността и делото му, София 2007

Станковић В., Комнини у Цариграду. Еволуција једне владарске породице, Београд 2006

Тъпкова -Зъаимова В., Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идеята за престолен град), Четвърти международен симпозиум, Велико Търново, 16–18 октомври 1985

Чанева-Дечевска Н., Црковната архитектура в България през XI–XIV век, София 1988

Jelena Erdeljan

TŬRNOVO. PRINCIPLES AND MEANS OF CONSTRUCTING THE SACRAL TOPOGRAPHY OF A MEDIEVAL BULGARIAN CAPITAL

In the Second Bulgarian Empire, during the reign of the Asen dynasty (XII–XIV centuries), the image of Tŭrnovo as the ideal city, one whose fate is (pre)destined by Divine Providence, was constructed by employing a number of hierotopic instruments. Throughout the period in question, and even in the XI and first half of the XII century, during the phase which preceded the uprising of the Asen brothers and the renovation of the empire in 1185, texts of different genres, eschatological and oracular literature, translated from the Greek originals, hagiographies, chronicles, in which a pointed use of *topoi* relating the chosen and imperial status of the city was employed, were a highly significant instrument of constructing gradually the identity of Tŭrnovo as *polis basileon*, *basileusa polis*,

i.e. New Constantinople and, implicitly, New Jerusalem. The reliquary programs and spatial disposition of churches and monasteries in the city and its immediate environs, as well as elements of visual culture, played an equally significant role. All mentioned hierotopic instruments relied on (universal) model(s) provided by both the highly prominent city of Thessaloniki and the capital of the Byzantine Empire, Constantinople, as well as on that set by Preslav, the capital of the First Bulgarian Empire, thus underlining the ideologically singificant continuity of empire among the Bulgarians. They encompassed the cults of St. Demetrios, Hagia Paraskeve and other local Balkan or "national" saints, as well as the presence and veneration of trade–mark Constantinopolitan relics of the Holy Cross and the Virgin's girdle which had, even literally, been appropriated from the Byzantines, as attested by Georgios Acropolites, in the battle which the Bulgarians won in 1190 against the troops of emperor Isaac II Angelos.

The sophisticated spatial scheme of topography of Tŭrnovo and its environs, in regard to the disposition of its *loca sancta*, i.e. churches and monasteries inside the city and in its immediate surroundings, is based on the concentric circle matrix. A careful study of spatial arrangement of Bulgarian capital cities in the Middle Ages indicates analogies with the urban system of concentric circles realized already in the capital of the First Bulgarian Empire, Preslav. This opens several layers or viewpoints of interpretation and gives special meaning to the system of spatial articulation of Tŭrnovo. In the domain of ideology, this is yet another means of reiterating continuity between the two empires of the Bulgarians. Further, deeper implications of the use of such a scheme lie not only in its Preslav origins, i.e. not only in the fact that by its application Tŭrnovo was fashioned as a New Preslav, but precisely in the fact that Preslav itself had already been modeled as a spatial icon of the ideal city, a New Constantinople and New Jerusalem. Moreover, in the endeavor of *translatio Hierosolymi*, as realized in the sacral topography of Tŭrnovo in the days of the Second Bulgarian Empire, a special chord was struck by the employ of specific Jerusalem related toponyms such as, for example, Lobna skala, referring to the Golgotha, or the dedication and naming of prominent sacral points within its concentric spatial matrix after trade–mark Constantinopolitan holy places and focuses of devotion and pilgrimage, such as, for example, the monastery of the Virgin Hodegetria located on the cliff south of Tsarevets and Trapezitsa, across the Jantra, itself also indicatively called the Holy Mountain. The fact that, according to certain XIII and XIV century written sources, the entire mountainous terrain of the so–called Tŭrnovo hills spreading south and south–west of Tsarevets is referred to as the Holy Mountain, bears deep significance as the symbolic spiritual pillar of strength and defense of Tŭrnovo and plays a prominent role in constructing the identity of the Bulgarian capital as a New Constantinople and New Jerusalem.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 94:342](497.2):354"11/12"
DOI:10.2298/ZRVI1047215K

МИЛИЯНА КАЙМАКАМОВА
(Исторически факултет, София)

ВЛАСТ И ИСТОРИЯ В БЪЛГАРИЯ В КРАЯ НА XII И ПРЕЗ XIII В.*

Изследването цели да представи взаимовръзката власт — история в процеса на възобновяване и укрепване на Българското царство, който започва с освободителното движение на братята Асеневци в края на XII в. и продължава през XIII в., завършвайки с възстановяването на Българската патриаршия в 1235 г. от цар Иван Асен II (1218–1231). На анализ ще бъдат положени двете основни насоки, в които тя се проявява: участието на историята в пропаганда, водена от Асеневци в подкрепа на младата си власт и развитието на българската историопис през посочения период.

Ключови думи: власт, история, пропаганда, идеята «Търново — нов Цариград»

This study aims to represent the campaign the members of the Assenid dynasty launched when they started a movement for the restoration and, subsequently, the consolidation of the Bulgarian kingdom that was expected to achieve interaction between power and history. The process started in the late 12th century, continued during the 13th century, and culminated in 1235 with the restoration of the Bulgarian patriarchy, thanks to the tsar Ivan Assen II (1218–1231). The analysis pays close attention to the two major trends which show the aforementioned interaction: the share of historical records in the propaganda the Assenids conducted in support of their newly-won power and the prominence Bulgarian historiography enjoyed during the same period.

Key words: power, history, propaganda, the idea of 'Tŭrnovo — New Constantinople'

---

* Рад је прочитан као саопштење на научном скупу српских и бугарских истраживача «Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века», одржаном у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008. године. — Редакциони одбор

През Средновековието историята е имала много по-голяма тежест в пропагандата на властта, отколкото днес, защото в тогавашния свят миналото се разбирало като най-добро оправдание на настоящето. Редица данни в актовия и наративния изворов материал показват, че много от владетелите превръщат историята в основно средство на пропагандната си политика.[1] Голяма част от тях стават поръчители на различни исторически съчинения, от които черпят примери и прецеденти, за да докажат легитимността си или да оправдаят едно или друго свое действие. Видно е също така, че едни владетели се интересували повече от историята, а други — не. Така тяхното отношение към миналото практически оказва значително въздействие върху облика и развитието на историографията.[2]

1. Историческата пропаганда на Асеневци в края на XII в. и през XIII в.

Сведенията в изворите показват, че полза от историята извличат още първите представители на Асеневската фамилия. Това са, както е добре известно, братята Теодор и Иван Асен-Белгун, възцарили се в резултат на организираното от тях въстание срещу Византия, избухнало в Търново през есента на 1185 г.[3] Тази тяхна способност се проявява в умелото съчетаване на религиозните с историческите аргументи при обосноваване на развиваната от тях идея, че са възобновители на Българското царство (renovatio imperii).

Затова отправната точка на нашия коментар върху историческата пропаганда на цар Теодор-Петър IV (1185–1190; 1196–1197) и цар Иван Асен I

---

[1] *B. Guenée*, Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval, Paris 1980, 332. В българската медиевистика са направени изследвания върху отделни аспекти на тази тематика. Срв. *В. Гюзелев*, Средновековна България в светлината на нови извори, София 1981, 42–50; *М. Каймакамова*, Българска средновековна историопис, София 1990, 39–55; *същата*, Политика и история: Интересът на цар Симеон (893–927) и на цар Иван Александър (1331–1371) към световната история, История в преход. Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин. Драгомир Драганов, София 2008, 43–69; *П. Ангелов*, Средновековната българска дипломация, София 2004, 150–168; *А. Николов*, Политическа мисъл в ранносредновековна България (средата на IX — края на X век), София 2006, 158–170.

[2] *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München, 1979, 243–504; *B. Guenеé*, нав. дело, 335–346; *J-M. Moeglin*, Dynastisches Bewußtsein und Geschichtsschreibung. Zum Selbstverständis der Wittelsbracher, der Habbsburger und Hohenzollern im Spätmittelalter, Historische Zeitschrift 256 (1993), 593–635; *H.-W. Goetz*, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter, Berlin 1999, 243–321; *M. Kaimakamova*, Turnovo — New Constantinople: The Third Rome in the Fourteenth-Century Bulgarian 'Translation of Constantine Manasses' Synopsis Chronike, ed. *E. Kooper*, The Medieval Chronicle IV, Amsterdam — New York, NY 2006, 91–104.

[3] Напоследък *G. Prinzing*, Demetriios-Kirche und Aseniden-Aufstand. Zur chronologischen Präzisierung der Frühphase des Aseniden-Aufstandes, ZRVI 38 (1999–2000) 257–265, приведе нови доказателства в подкрепа на тази датировка на въстанието, а не през пролетта на 1186 г., както го датира *J-L. van Dieten*, Niketas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie (= Suplementa Byzantina 2), Berlin — New York 1971, 71. Преглед на изследванията върху хронологията на въстанието вж. *Г. Николов*, Българите и Византийската империя (август — ноември 1185 г.), ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. В. Гюзелев, София 2006, 603, бел. 26.

(1190–1196) ще бъде донасянето на чудотворната икона на св. Димитър Солунски в Търново. Този подвиг извършват вероятно през септември 1185 г. българи-войни, сражавали се за защитата на Солун от норманите.[4] Знаменателното събитие поражда у Асеневци идеята за построяване и освещаване на храм на светеца.[5] Разказът на Никита Хониат (ок. 1155–1217) за началото на тяхното освободителното движение съдържа преки сведения за това, че св. Димитър станал светец-покровител на Асеневци и на българския народ.[6] По този начин сред българите се утвърждава представата, че въстанието става по Божия промисъл, че неговите водачи не са «тирани», а носители на «законна власт». Изградената сакрална връзка им дала право и морално основание да прогласят пред народа възобновяването на Българското царство. Затова този първи идеен акцент бил с ключово значение за легитимирането на Асеневци пред българите. А самият разказ на Никита Хониат за построения от Асеневци храм и свързаната с това легенда отразява пропагандата, която те извършват при подготовката на въстанието.[7]

Нейната кулминация настъпва в деня на св. Димитър — 26 октомври 1185 г. Тогава става ръкополагането на монах Василий за архиепископ на Българската църква пред иконата на св. Димитър от трима византийски духовници, които били доведени от братята в Търново. За случилото се дава сведения бележитият канонист и охридски архиепископ Димитър Хоматиан (1216–1236).[8] Никита Хониат не съобщава нищо за този важен акт, който

---

[4] *И. Дуйчев*, Проучвания върху българското средновековие, София 1945, 48–51 (= Сборник на БАН XLI, 21, 1949, 48) предполага, че местни жители българи успели да спасят от църквата на светеца някоя знаменита икона на св. Димитър и да я отнесат в северноблгарските земи, а император Исаак II Ангел (1185–1186) при похода си срещу Асеневци през лятото на 1186 г., според данните в една епиграма на Теодор Валсамон (1140–1204), я намира в резиденцията на цар Теодор-Петър и я отнася във византийската столица; *Ив. Божилов*, Седем етюда по Средновековна история, София 1995, 152–153, поддържа това становище; *В. Гюзелев*, Чудотворна икона на св. Димитър в Търново през 1185–1186 г., Любен Прашков реставратор и изкуствовед, София 2006, 37–39, базирайки се на сведението у Евстатий Солунски (ок. 1115–1196/97) за участие на българска пехота в защита на Солун от норманите, уточнява, че оцелелите войни-защитници на града, пренесли спасената от тях чудотворна икона в Търново, която император Исаак Ангел отнася в Цариград през лятото на 1186 г.

[5] *Гюзелев*, нав. дело, 38.

[6] Nicetae Choniates, Historia, ed. *I. A. van Diten* (= CFHB Vol.11/1), Berolini et Novi Eboraci 1975, 372 43–46 = ГИБИ, XI, с. 26; *Гюзелев*, исто, подчертава, че това станало благодарение на българите от Македония, които пренесли култа към св. Димитър от Солун в Търново. За цялостния ход и идеологически замисъл на търновското въстание вж. *В. Златарски*, История на българската държава през средните векове, т. 2, София 1934 (= София 1994, 410–483); *V. Tapkova-Zaimova*, Quelques représentations iconographiques de saint Demetrius et l`insurrection des Assenides — première scission dans son culte «oeucuménique», Byzantinobulgarica 5 (1978) 249–261; *същата*, Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското влияние в балканските и славянските страни, Stidia Balcanica 14 (1979) 5–19; *Ив. Божилов*, *В. Гюзелев*, История на средновековна България VII–XIV век, София 1999, 421–429; *Николов*, нав. дело, 597–617.

[7] *П. Ников*, Принос към историческото изворознание на България и към историята на Българската църква, Списание на БАН XX, 11, (1921) 24–25.

[8] *Ников*, нав. дело, 20–26; 46–47; Demetrii Chomateni Ponemata diaphora. rec. *Günter Prinzing*. Berolini et Novi Eboraci, 2002 (= Corpus Fontium Historiae Byzantinae, vol. XXXVIII), № 8, 50; № 146, 423–424; *В. Златарски*, исто, 472–476; *Г. Николов*, исто, 611–612.

всъщност показва, че в дейността си като възобновители на Българското царство Асеневци се ръководят от византийско-българската концепция, според която «царство без патриаршия не бива» (imperium sine patriarcha non staret).

Интронизацията на Василий направила възможно коронясването на по-големия от двамата братя Теодор за български цар.[9] При осъществяването на този важен акт Асеневци вече включват българската история в пропагандата на своята власт. Към тази тяхна дейност ни насочват данните в Бориловия синодик от 1211 г., в който е записано: «На цар Иоан Асен Белгун, който освободи българския род от гръцкото робство — вечна му памет. На Теодор, наречен Петър, негов брат и цар, и на неговия брат цар Калоян, който постигна много победи над гърците и фръзите — вечна им памет».[10] В случая особено важно е второто славословие, според което по-големият брат Теодор приел името Петър в чест на българския цар-светец Петър I (927–969) — синът на цар Симеон (893–927). То ни показва, че Асеневци се възползват от родното минало по един твърде емблематичен начин, който Никита Хониат пропуска да отбележи, но в замяна съобщава за коронясването на първият Асеновец: «А единият от братята Петър увенчал и главата си със златен венец и на краката си обул и пристегнал пурпурни обувки».[11] Съчетаването на сведенията от двата извора очертава последователността на действията, свързани с провъзгласяването на Теодор за български цар. Става ясно, че той най-напред е получил името Петър и след това е коронясан.

Следователно извършената промяна в името на по-големия брат е другият ключов идеен акцент в пропагандната политика на Асеневци, наред с обвързването на тяхното въстание с култа на св. Димитър. Чрез нея те се обявяват за наследници на св. цар Петър. Свързването на народните водачи със старинния български царски род е имало огромно значение за тяхното легитимиране пред народа. Ив. Дуйчев я разтълкува правилно като израз на желанието на Асеневци да се установи поне фиктивна приемственост с владетелската династия от края на Първото българско царство.[12] В тази връзка е необходимо да се припомни, че през Средновековието идеята за приемственост е била определяща за легитимността на владетеля, която се основавала преди всичко на кръвта, течаща в жилите му. Неговата власт се затвърждавала от това, че той е произхождал, или е бил убеден, че произхожда от древен и прославен управляващ род. Мощта на държавата се крепяла преди всичко на

[9] За неговото старшинство вж.. Theodorus Scutariota. Compendium chronicum, ed. *C. N. Sathas*. Bibliotheca graeca medii aevi VII, Paris 1894, 372 (réimpression: ΑΘΗΝΑ, 1972).

[10] *М. Г. Попруженко*, Синодик царя Борила, София 1924 (= Български старини VIII), 77, § 92; *И. Дуйчев*, Из старата българска книжнина, II, София 1944, 168; Държава и църква през XIII в. Преписка на българите с папа Инокентий III. Синодик на цар Борил, (*А-М. Тотоманова*, превод; *И. Божилов*, бележки, послеслов, библиография), София 1999, 79.

[11] Nicetae Choniates. Historia, 372. 43–46 = ГИБИ XI, 27

[12] *И. Дуйчев*, Проучвания върху средновековната българска история и култура, София, 1981, 73 (= ibid, XXVII, 1969, 5–19); *исти*, Проучвания върху Българското средновековие, 52–53; *Ch. Kolarov*, *J. Andreev*, Certaines questions ayant trait aux manifestations de continuite d`idées en Bulgarie médieévale au des XII–XIV siècles, Etudes historiques IX (1979), 77–82.

нейния древен произход, на приемствеността в нейната история и институции. Идеята за приемственост е имала решаваща роля и за консолидирането на политическата общност.[13]

Ние също имаме основание да приемем, че прогласяването на най-възрастния Асеновец за български цар под името Теодор-Петър е било със силно въздействие върху жителите на Търново, дошли на освещаването на църквата «Св. Димитър». С подновяване на името на цар Петър I, който след смъртта си бил провъзгласен за светец, водачите на Търновското въстание възраждат паметта за него у българите, с което успели да ги обединят около себе си. Същевременно с този акт Асеневци обвързват дейността си като възобновители на Българското царство с култа на цар Петър. Благодарение на чувството си за историчност те стават продължители на една българска традиция, свързана с поддържането на култа към царя-светец в хода на борбата на българите с Византия за възобновяването на Българското царство. Нейното начало се поставя с въстанието на комитопулите, избухнало в 976 г.[14] и с идеологическа програма на цар Самуил (997–1014) «за renovatio imperii», включваща и почитането на цар Петър.[15] А в освободителните въстания срещу Византия от 1040 г. и 1072 г. тази традиция намира своето продължение. Техните водачи, провъзгласени за български царе, стават символичен израз на нейното развитие. Според изворите името на цар Петър I се носи още от следните български средновековни царе: Самуиловият внук, Петър II Делян (1040–1041) и сръбският княз Константин Бодин (син на Михаил Зетски), който приел името Петър III (1072), за да бъде провъзгласен за български цар. Последен в групата е именно Теодор, станал Петър IV (1185–1190; 1196–1197).[16] Сумарно представеният списък е полезен в няколко насоки:

---

[13] *B. Guenée*, исто, 332–333; 347–349.

[14] *И. Божилов*, *В. Гюзелев*, исто, 315–318; *С. Пириватрич*, Самуиловата държава, София 2000, 179–183.

[15] Основание за това твърдение ми дават няколко важни прояви от неговата църковна политика, свързани с пренасяне на мощите на св. Ахил, след ограбването на гр. Лариса в 985/986 г., и на св. Трифон от Котор в 997 г. в престолнината му. Изцяло споделям становището на *С. Пириватрич*, нав. дело, 248, че в основата на това пренасяне е намерението постепенно създаваният култ към българските царе да придобие необходимото сакрално измерение. Друг аргумент в подкрепа на изказаното от нас становище е датирането на службата в памет на цар Петър в края на X в. (*Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1931, 331; *И. Дуйчев*, Из старата, 221) и ръкописната традиция, свързана с разпространението на култа. Те доказват, че той не намира почва за развитие в Източна България, която е под византийска власт от 971 г., а се пренася в югозападните български земи. Срв. *Б. В. Флоря*, *А. А. Турилов*, *С. А. Иванов*, Судьба Кирило-Мефодиевской традиции после Кирила и Мефодия, Санкт Петербург 2000, 91; *Д. Чемеджиев*, Няколко бележки за култа към цар Петър I (927–965), Християнската традиция и царската институция в българската култура, Шумен, 2003, 35–36; *исти*, Култът към цар Петър I (927–969): манастирски или държавен? Љубав према образовању и вера у Бога у православним манастирами, 5. међународна Хилендарска конференција. Зборник изабраних радова. Књ. 1. Београд — Columbus 2006, 255; *И. Билярски*, Покровители на Царството. Св. Цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004, 34–35; *И. Билярски*, *М. Йовчева*, За датата на успението на цар Петър и за култа към него, Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев, София 2006, 543–557.

[16] За тази номерация вж.: *Й. Андреев*, *Ив. Лазаров*, *П. Павлов*, Кой кой е в средновековна България, София, 1994, 309–310; 314–315; *В. Гюзелев*, Черноморската област в историята Бъл-

1) Нагледно ни представя поредицата от владетели, в която водачът е цар Петър I, а «новите Петровци» — са ръководителите на най-масовите български освободителни въстания срещу Византия, избухнали съответно в 1040 г., 1072 г. и в 1185 г. Причините за това специфично явление, нямащо аналог в останалите периоди от историята на средновековна България, в досегашните изследвания се свързват основателно с името и популярността на цар Петър I, който след смъртта си е провъзгласен за светец и е тачен от църквата и от българския народ,[17] а също така и с необходимостта провъзгласените за български царе народни водачи да приемат името му, за да се легитимират.[18]

2) Според нас списъкът очертава също така и контурите на една религиозно-политическа концепция за българската държавна власт, чийто фокус е св. цар Петър I, олицетворяващ някогашното Българско царство. Съставът на «новите Петровци» и стандартният начин на възцаряването им подсказва, че тя се превръща в традиционна идеология на българските освободителни въстания, а името на българския цар-светец, който в хода на борбата изпълнявал своеобразната роля на «rex perpetuus», се използва като основен исторически аргумент за възцаряването и на първият представител но Асеневската династия в лицето на Теодор-Петър IV.

Анализът върху фактите, посочени по-горе, позволява да се обобщи, че първите двама Асеневци са имали определени знания върху българската история. Част от тях били свързани с освободителни въстания, а други — със закона и установения от предците обичай «да поставят начело на народа хора от царски род», за който споменава Михаил Псел.[19] Благодарение на тях те доказват своя «славен произход», който бил от съществено значение за признаването им като български царе, и свързват дейността си на възобновители на Българското царство с култа на цар Петър. Почитането на царя-светец, който бил въплъщение на идеята за царя-свещенослужител, постулираща единство[20] става съществена част от владетелската идеология на Асеневци в края на XII и през първата половина на XIII в. Идеята за приемственост и свързаната с нея имперска идея, възродена от тях, се превръща в нейна сърцевина. С лансирането й Асеневци поставят началото на изработването на фамилна стратегия с цел превръщането на техния род в династия. Тя се основава на българската традиция, която при новата политическа ситуация на Балканите в края

гарското царство от възобновяването му (1186 г.) до възобновяването на Византийската империя (1261 г.). Studia archaeologica. Supplementum II. Сборник в чест на професор Атанас Милчев, София 2002, 248, бел. 5.

17 *Гюзелев*, Черноморската област в историята, нав. място.

18 *Д. Чешмеджиев*, Няколко бележки, 35–36; *исти*, Култът към, 255; *И. Билярски*, Покровители на Царството, 34–35.

19 Michel Psellos. Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance (976–1077), I–II, Texte établit et traduit par *E. Renauld*, Paris 1926–1928, 76–77 (= Михаил Псел. Хронография, превод от средногръцки *В. Н. Иванов*, Варна, 1999, 86–87.

20 За значението на тази основополагаща идея във византийската политическа теория и в християнското средновековие вж.: *Ж. Дагрон*, Императорът и свещеникът. Етюд върху византийския «цезаропапизъм», София 2006, 25–36.

на XII в. се обновява с култа към св. Димитър. В този начален етап от развитието на държавата Асеневци очевидно се опитват да решат проблема за предаване властта в наследство, за да я задържат в рамките на фамилията, опирайки се на определени принципи.[21] В прилагането на принципа на първородството[22] те вероятно виждали едно възможно негово решение.

Никита Хониат дава едно сведение в своята «История», което разширява още повече нашата представа за стремежа на първите Асеневци да внушат идеята за приемственост, опирайки се на миналото. То е със следното съдържание: »Като се отправил към Преслав (това е много стар град, цял направен от печена тухла и по-голямата му част е обкръжена от Хемус), те видели, че обсаждането му не е безопасно. Затова отминали и се спуснали от Хемус».[23] От тези данни става ясно, че опитът на Асеневци за завземане на старата столица бил неуспешен, поради съпротивата на намиращия се там византийски гарнизон. Нейното предаване в ръцете на въстаналите българи станало на по-късен етап. Още на времето Ив. Дуйчев изтъкна, че насочването на въстаническите войски към Велики Преслав в самото начало на военните действия е било наложено не от някакви стратегически планове, а «от съображения за установяване на държавна приемственост » на обновената държава спрямо държавата на българите от Първото царство и също може да се свърже с култа към цар Петър.[24] В народната историческа памет областта на Велики Преслав, където цар Теодор-Петър IV пребивавал след 1190 г., се съхранила като «Петрова земя» чак до средата на XIII в., което се обяснява с почитането на култа в някогашната столична област.[25]

Никита Хониат дава още едно важно свидетелство, което доказва, че Асеневци прибягват често до исторически аргументи в движението си срещу Византия. То се съдържа в разказа му за техните действия през есента на 1186 г., след като се завърнали с куманите в «родината си Мизия», и разкрива добре целта на тяхната борба. Ето и съдържанието му: «Като я намерили съвършено изчистена и изпразнена от ромейската войска, те навлезли и още по-високомерно, като легион духове, се съединили със скитска войска. Поради това не били доволни, ако можели да спасят своите имоти и да постигнат управлението само на Мизия, но нямало да се спрат, ако не нанесли твърде големи вреди на ромеите и не обединели управлението на мизи и българи в едно, както било някога».[26]

---

[21] *К. Господинов*, Легитимизъм и узурпация. Власт и политически взаимоотношения в Българското царство: 1241–1279, Автореферат, София 2009, 5–6.

[22] *Дагрон*, нав. дело, 48–50, 55–58, разглежда подробно значението на този принцип при основаването на династия и изработването на фамилните стратегии на византийските императори.

[23] Nicetae Choniates. Historia, 372 43–46 = ГИБИ, XI, 27–28.

[24] *Дуйчев*, Проучвания върху средновековната българска история, 74.

[25] *Иванов*, нав. дело, с. 392. *Д. И. Полывянный*, Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX–XV веков, Иваново 2000, 135.

[26] Nicetae Choniates. Historia, 373 (=ГИБИ, XI, 29).

Най-голяма светлина върху въпроса за употребата на историята в пропагандата на младата власт на Асеневци хвърля кореспонденцията между цар Калоян (1197–1207) и папа Инокентий III (1198–1216). Част от писмата разкриват «проучвателската» дейност, която е извършил Калоян, за да обоснове на историческа основа правото си на царската корона и да постигане международно признание на Българското царство.

Макар, че са достигнали до нас на латински език, те са дело на българската канцелария и първоначално са били написани на български език. Това е отразено в първото писмо на цар Калоян до папата от 1202 г.[27] и в този смисъл те принадлежат към българските извори.[28] В него също се казва : «…На първо място ние като любим син искаме от нашата майка, Римската църква, царска корона и достойнство според както са ги имали нашите стари императори. Както намираме записано в нашите книги, един е бил Петър, а втори — Самуил и други, които са ги предхождали по царуване».[29] От текста проличава, че Калоян поставя акцент върху приемствеността на царската институция. Това известие е много важно, защото то по неоспорим начин доказва съществуването на български царски летописи във библиотеката на цар Калоян, в които са били записани носителите на българската царска власт. Следи от такъв един дворцов летопис се съдържат в добавките на епископ Михаил Деволски за българската история от 1118 г. Те са направени към «Исторически свод» на византийския автор Йоан Скилица (ок. 1040-началото на XII в.) и се съдържат във Виенския препис на неговата хроника. Според В. Гюзелев М. Деволски е ползвал недостигнала до нас българска дворцова хроника.[30] Ако се съди по съдържанието на добавките, отразяващи дейността на комитопулите срещу Византия до началото на XI в., то може да се предположи, че този български исторически труд е бил съставен в двора на цар Самуил.

В следващите писма до папата идеята за приемствеността с горепосочените царе на Първото българско царство се обогатява с нови и все по-убедителни исторически аргументи. Така например в златопечатъника на цар Калоян от 1203–1204 г. се набляга на силата на традицията. Ръководейки се от нея, българският владетел иска »притежанието на цялата църква в целокупното мое царство и моят патриарх, митрополитите, архиепископите, епископите и всички свещници нека да бъдат под властта на Римската църква и да държат закона, обичая, и последованието, на което са държали блажено-

[27] В началото му се изтъква: «Писмо на Калоян, господар на българите и власите, изпратено до господин папа Инокентий III, преведено от български на гръцки и после от гръцки на латински». Срв. *И. Дуйчев*, Преписката на папа Инокентий III с българите, ГСУ ИФФ XXXVIII 1942, № 2, с 22–23 (=ЛИБИ, III, 309); Държава и църква през XIII в, № 2, 8–9.

[28] *И. Божилов*, Цар Калоян и Латинският Запад, 800 години от битката при Одрин. Сборник статии, Шумен 2007, 21–22.

[29] *Дуйчев*, Преписката, 23 (ЛИБИ, III, с. 310).

[30] *В. Гюзелев*, Извори за средновековната история на България (VII–XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви, София 1994, № 15, 45–57, 263.

почиващите царе на България и Влахия, онези наши някогашни предшественици, и ние, които следваме по същия начин техните стъпки».[31]

В една писмо от края на 1203 г., изпратено чрез «примас и архиепископ на цяла България и Влахия», на име Василий, се изтъква, че това трябва да стане «съгласно обичая на моите предшественици, царете на българите и власите, — Симеон, Петър и Самуил, прародители мои, и на всички останали царе на българите».[32] Тук забележително е, че Калоян вече припознава в царете на Първата българска държава своите прародители и с това още по-убедително от историческа гледна точка обосновава искането си за царското достойнство пред папа Инокентий III.

Съдържателна е и информацията на Робер дьо Клари за срещата между цар Калоян и рицаря благородник Пиер дьо Брашиьо, състояла се през втората половина на 1204 г. Тя показва, че и двамата са използвали определени аргументи, които откриват в историята на Троянската война, за да обосноват правото си над владените земи, и всеки един от тях акцентирал върху своя римски произход. Историческите знания на Калоян проличават от следния въпрос на латинския дипломат към него: «Е, не сте ли чували как великата Троя бе разрушена и чрез каква хитрост?», а българският цар му отговорил: «ние сме чували да се разправя повече от другите».[33] С оглед на разглеждания проблем е важно да се отбележи, че цар Калоян, в преговорите си с император Балдуин I Фландърски (1204–1205) за сключване на мир между тях, обосновава своята власт на основата на българската традиция и на историческото право над земята, «която неговите деди били загубили», а той си я възвърнал. Според него латинците «са завладели Константинопол, който ни най-малко не им е принадлежал. Посочените исторически аргументи му позволили да изрази концепцията си за незаконността на Латинската империя, която според него била създадена чрез завоевание.[34] Това разбиране е отразено в едно незапазено негово писмо до споменатия император, преразказано в писмо до папа Инокентий III ((1198–1216) от 1206 г. В него Калоян изтъква, че »самият той бил получил законно царска корона от върховния първосвещеник. А този, който се наричал константинополски василевс, без основание си присвоил самоволно императорска корона».[35]

Цар Борил (1207–1218), който след убийството на цар Калоян пред стените на Солун в 1207 г., получава короната в борба със своя брат севас-

---

31 *И. Дуйчев*, Преписката, № 14; Държава и църква през XIII в., 35.

32 Държава и църква през XIII в., 39.

33 Robert de Clari. La concête de Constantinople, ed. *Ph. Lauer*, Paris 1924, § CVI, 102; *Б. Примов*, Роберт дьо Клари и отношенията между България и Латинската империя, ГСУ ИФФ, XIII (1947) 17–18; *В. Гюзелев*, Четвъртият кръстоносен поход, превземането на Цариград и Българо-латинските отношвния 1204–1207 г., Palaeobulgarica 28 (2004), 2, 82–83; *Ангелов*, нав. дело, 163–165.

34 Одринската битка, изд. *В. Гюзелев*, София 2005, 114, бел. 11.

35 Innocentii III Papae Gesta, PL, CCCXIV (ЛИБИ, т. 3, 1965, 378); Одринската битка, 114–115; *И. Божилов*, Ив. Седем етюда, 175; *И. Божилов*, *В. Гюзелев*, нав. дело, 451.

тократор Стрез и братовчед си деспот Алексий Слав, също използва родната история. Неоспоримо потвърждение за голямата тежест, която тя придобила във владетелската пропаганда е Бориловия синодик. В него, записаните славославия към християнските владетели на Първото българско царство, светите братя Кирил и Методий и техните ученици, първите трима царе от Асеневската фамилия — Иван Асен I, Теодор-Петър IV и Калоян, са обединени с възцаряването на Борил, и с подробния разказ за свикания от него събор срещу богомилите в 1211 г.[36] Свързването им в едно цяло става израз на идеята за приемственост, чрез която владетелят подсилил своята легитимност. Неизвестният съставител изтъква с гордост заслугата на цар Борил за свикването на събора срещу богомилите и за съставянето на литургичната книга: «И всичко това се направи и беше заповядано от благочестивия цар Борил през 6718 година, индикт 14, година на луната 11, година на слънчевия кръг 15, през месец февруари в 11-я ден — петък от Сиропустната неделя. И след като православният ни цар уреди добре всичко това, закри събора, влезе в църквата, и като благодари на Бога, пусна всекиго да си иде вкъщи. Вечна му памет трйжди».[37]

Ценно указание за голямото значение, което цар Иван Асен II и дворцовата аристокрация отдават на историческото знание като пропагандно средство, са летописните надписи, съставени по тяхна поръчка. Това са: Кричимски, Търновски и Станимашки надпис на цар Иван Асен II, Боянския надпис на севастократор Калоян (1258/1259 г.).[38] Тази тежест на историята проличава и от разказа за възобновяването на Българската патриаршия в 1235 г., написан наскоро след това. В него се възхвалява «христолюбивия велик цар Иван Асен, син на стария Асен», който «прослави и преосвети Българското царство повече от всички български царе, които бяха преди него». В края на творбата неизвестният автор изтъква: «Заради това прочее вписахме тези неща за всички православни за знание на онези, които слушат, и за спомен на българския народ».[39] По-късно патриарх Евтимий добавя тази историческа творба към Бориловия синодик. Според летописен разказ за пренасяне мощите на Св. Петка от Каликратия в Търново историята, свързана с откриването на нейните мощи, е послужила на цар Иван Асен II като основание «да измоли светата преподобна Петка от латинците».[40]

Горепосочените данни в българските и чуждите извори са напълно достатъчни, за да се обобщи, че интересът на царете от Асеневската династия към историята се определял не толкова от тяхната любознателност, колкото от необходимостта миналото да се постави в служба на политическото нас-

---

[36] *Попруженко*, Синодик царя Борила, 77–79, § 87, § 88, § 89, § 90, § 91, § 92, § 93

[37] Исто, 79, § 93.

[38] *Дуйчев*, Из старата българска, II, 38- 40, 317–320; Българската литература и книжнина през XIII в. изд. *И. Божилов и Ст. Кожухаров*, София 1987, 113–114.

[39] Стара българска литература, III, Исторически съчинения, изд. *И. Божилов*, София 1983, 78–80; *Каймакамова*, Българска средновековна, 117.

[40] Стара българска литература III, 81–82; *Каймакамова*, Българска средновековна, 113–114.

тояще. Като че ли по-голям двигател била ползата от нея в политиката и превръщането ѝ в опора на властта им.

II. Българската историопис през царуването на Асеневци (края на XII–XIII в.)

Историко-летописното творчество на българските книжовници — съвременници на Асеневци е другото проявление на взаимовръзката власт — история. Важно значение за по-задълбоченото ѝ анализиране от тази гледна точка имат сторените вече проучвания върху съдържанието и ръкописната традиция на отделните произведения.[41] В този период българската средновековна историопис се състои от историко-апокалитични съчинения, исторически разкази, летописни приписки и летописни надписи.[42] Много от тях се осмислят също в контекста на идеята за приемственост, която позволява да се възроди «доброто старо време», за да се оправдае политическото настояще. Видно е също така, че през посочения период се предпочита кратката летописна форма на изложение, защото тя позволява бързото възприемане на посланията до широките маси. Следователно нейното налагане през посочения период не е случайно явление, а е продиктувано от нуждите на владетелската пропаганда, поставила си за цел да постигне подкрепата на народа. В съчиненията се отразяват отделни исторически значими събития, които са били важни от гледна точка на самите Асеневци.

Автори на историческите съчинения са представители на българското духовенство (монаси, свещеници, дякони, граматици и др.). Традиционно те са анонимни и творчеството им е продължение на т. н. а «народното» направление в старобългарската литература,[43] но обновено в идейно отношение, съобразно промяната в политическия статут на българите. Но има и

---

[41] *Е. Георгиев*, Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в., София 1977, 16–17, 239–290; *Д. Петканова*, Старобългарска литература, част II, XIII–XVIII, София 1987, 5–22; Българската литература и книжнина през XIII в. 33–34; *М. Каймакамова*, нав. дело, 50–56; *същата*, Пандехово пророческо сказание от XIII в. и зараждането на идеята «Търново-нов Цариград» — «трети Рим», «България, земя на блажени…» In Memoriam Professoris Iordani Andreevi. Международна конференция в памет на Проф. д.и.н. Йордан Андреев, Велико Търново, 29–31 октомври 2009, 320–354; *В. Тъпкова-Заимова*, *А. Милтенова*, Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна Бъларпия, София, 25–31; *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII в. (контекст и текст), София 2007, 52–53; 81–91; *А. Милтенова*, «Низовата» книжнина през XIII в.: Сборници, произведения и цикли в българската и сръбската традиция, ЗРВИ 46 (2009) 365–378.

[42] *М. Каймакамова*, Българска средновековна, 24–27.

[43] Това направление възниква през X в. под влияние на апокрифите, които се разпространяват чрез Византия. Неговото развитие се активизира през времето на византийската власт в България (XI–XII в.), а след възстановяването на българската държава от Асеневци традицията продължава се поддържа без прекъсване до XIV в. Срв. *Е. Георгиев*, Литература на изострени борби в средновековна България, София 1966, 76–161; Българската литература и книжнина, 28–35; *Д. Петканова*, Апокрифна литература, Старобългарска литература. Енциклопедичен речник, Велико Търново 2003, 45–48.

такива (съставителят на Бориловия синодик, авторите на разказите за възобновяването на Българската патриаршия в 1235 г. и за пренасяне мощите на Св. Петка от Каликратия в Търново), които са свързани със зараждащата се в столицата Търново дворцова литература.[44] Наред с това те са оценявали апокрифите като източник на образи, модели и идеи, въз основа на които са могли да развият своите концепции за историческата мисия на българите и Българското царство в сферата на Православието. Бидейки поддръжници на Асеневци, историописците чрез миналото оправдават техните действия.

Предмет на анализ от наша страна ще бъде историко-апокалиптичната книжнина, която е най-продуктивна и това ясно личи от ръкописната традиция на произведенията, формиращи състава на този жанр.[45] Това са: *Солунска легенда* (5 преписа), *От светите [книги] видение на пророк Даниил*, *Видение пророк Исай за последните времена*, *Пандехово пророческо сказание*, включени в състава на сръбския сборник на поп Василий Драгол (№ 632 НБ, Белград), съставен през третата четвърт на XIII в., но с българска подложка,[46] новите редакции на *Сказание за Сивила* (12 преписа в български, сръбски, руски сборници от XV–XVIII в.), *и «Разумник-указ»* (27 преписа в български, сръбски, влахо-молдовски, руски сборници от XIV–XVIII в.) и *Прозрение на пророк Даниил за последните времена и за Антихриста* (4 преписи в сръбски и руски сборници от XV–XVIII в.).[47] При съставянето на творбите е използван определен книжовен фонд, който е включвал библейски източници (библейските книги на Исайя, Даниил, Йеремия, Йезекил), византийски историко-апокалитични съчинения от началото на XIII в. и др. Те са съчетани умело с устни предания за библейски и реални исторически личности, светци, и т. н.[48]

Включването на есхатологичните пророчества в сборници от XIII–XIV в., принадлежащи на българската и сръбската традиция, е свидетелство за единството между канонично, квазиканонично и неканонично като характерна особеност на литературния процес в България и Сърбия, а и на Балканите като цяло през посочения период.[49]

Решението да се пише история под формата на есхатологични пророчества е резултат от една добре обмислена политика на Българската църква. В тази връзка бихме искали да отбележим, че използването им във владе-

---

[44] Българската литература и книжнина през XIII в., 36–37.

[45] *В. Тъпкова-Заимова*, *А. Милтенова*, нав. дело, 1996, 27–31; История на българската средновековна литература, изд. *А. Милтенова*, София 2008, 479*; А. Милтенова*, «Низовата» книжнина през XIII в., 368–378.

[46] *Георгиев*, нав. дело, 255–256; *Тъпкова-Заимова*, *А. Милтенова*, нав. дело, 27

[47] *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 207, 209, 227, 241, 251–253, 278.

[48] *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 31–32; *М. Каймакамова*, Византия и развитие болгарской средневековой историографии XI–XII вв., ed. *M. Kaitakatova*, *M. Salamon*, *M. Różycka*, Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino — Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century (=Byzantina et Slavica Crakoviensia V), Cracow 2007, 219.

[49] Стара българска литература, т. I, Апокрифи, изд. *Д. Петканова*, София 1981, 17–27; *А. Милтенова*, «Низовата» книжнина през XIII в., 378

телската пропаганда през Средновековието винаги е било желано, тъй като се създава възможност нейните аргументи да се насочват към бъдещето.[50] Въздействаща сила и смисъл на пророчеството са изразени точно в библейската книга «Откровение на свети Иоана Богослова», в която е казано: «Блажен е оня, който чете, и ония, които слушат думите на пророчеството и пазят писаното в него, защото времето е близо» (Библия 1982: Откр.: I:3).[51] Пророчествата се оказват много подходящи за разбирането и обяснението на проблемите на съвремието, защото се основават на Светото Писание или на астрологията. На тази основа историята на Българското царство се превръща във важна съставна част от свещената история и в неоспорима истина.

Доминирането на оценъчния, а не на повествователния елемент в съдържанието на творбите, е друга тяхна характерна особеност. Тя показва промяна във функцията на историята като пропагандно средство. Сега от нея се изисква не просто да разказва за миналото, а да съдържа значими събития, въз основа на които било възможно да се предвещаят функциите и ролята на България и българите в православния свят.

В досегашните изследвания времето на създаването на посочените по-горе историко-апокалитични съчинения е точно определено. Това е периодът от края на XII до 60-те — 70-те години на XIII в.[52] Изхождайки от обстоятелството, че през Средновековието най-често действителни събития дават възможност за съставянето на «предсказания» — vaticinum ex eventu, т.е. осъществяващи се след като са се случили самите събития,[53] бихме искали да направим едно допълнение към направената датировка. Базирайки се на тяхното съдържание имаме основания да допуснем, че отделните групи творби се появяват в публичното пространство като непосредствен отзвук от конкретно значими събития, които бележат определен етап от развитието на процеса, свързан с възобновяването и формирането на Българското царство. Затова според нас в така предложената широката хронологическа рамка те подлежат на една вътрешна периодизация, която ще се открои по-добре при анализа им с оглед на изследвания от нас проблем.

В хода на възстановяването на териториалната цялост на българската държава от цар Иван Асен I (1190–1196) към края на XII в. неизвестен книжовник написва *Солунската легенда*, която се характеризира със сливането на летописната с легендарната традиция.[54] В преписите (общо 5) творбата

---

50 *B. Guenée*, Histoire, 378.

51 За функциите и ролята на пророчество в средновековната историогрефия срв. *М. А. Барг*, Эпохи и идеи. Становление историзма, Москва 1987, 196–197.

52 *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 25–26.

53 *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, Търновска книжовна школа, т. 4, 1985, 251.

54 *Е. Георгиев*, Литературата, 240. *И. Дуйчев*, Проучвания върху средновековната българска история, 44–45; Наред с тази датировка в науката произходът на Солунска легенда се отнася към времето на византийската власт (XI–XII), втората половина на XII — средата на XIII в., XIV–XV в. Срв. *Б. Ангелов*, Из старата българска, руска и сръбска литература, София 1967,

най-често е озаглавена като «Слово от Кирил Философ как покръсти българите».[55] Тя е замислена като кратка автобиография на светеца, който разказва от свое име как попада сред българите, научава техния език и съставя азбука за тях. Българите узнават за неговото дело и всички техни князе се събират около Солун и воюват срещу гърците «три години, проливайки много кръв». Авторът възвеличава българите като богоизбран народ, а принизява гърците, които са представени като негови врагове. Идейната кулминация на творбата е в нейния финал, в който светеца изтъква: «Аз (Кирил Философ) ги учих малко, а те сами много постигнаха. Те, казва Господ, ще предадат на Бога православната вяра и християнството».[56] Чрез това откровение на светеца се разкрива провиденциалната мисия на българите като православен народ, която се свързва с идеята за апостолската и просветителската дейност на Константин-Кирил Философ сред българите. Българският месианизъм в Солунска легенда напомня доста за идейната атмосфера, създадена от Асеневци в Търново при обявяване на освободителното въстанието. Основание за този паралел виждаме в свързването на българите със Солун, чрез св. Константин Философ, който напуснал своя град и пренесъл дейността си в земите край река Брегалница.

Солунската легенда е пропита с белезите на едно духовно, патриотично и религиозно възраждане.[57] Тя е плод на нарасналото самочувствие на българите като православен народ, подхранвано от победите на първите двама Асеневци над Византия. Успешната дейност на цар Иван Асен I (1190–1196), благодарение на която България отново се превръща във важен фактор на Балканите е реалната основа, върху която стъпва анонимният автор, за да създаде своето произведение. Превземането на Солун от норманите в 1185 г. и преминаването на Третия кръстоносен поход (1189–1192) през балканските земи са другите две събития, които му позволяват да предвещае провиденциалната мисия на българите като православен народ. В нейното идейно съдържание прозират имперските амбиции, които Асеневци изразяват ясно в политиката си спрямо Византия.

Важна проява на тези амбиции е предложението им от 1189 г. до император Фридрих I Барбароса, един от водачите на Третия кръстоносен поход, да възложи «императорската корона на гръцкото кралство» на Теодор-Петър срещу помощ от 40 000-на войска във войната срещу ромеите.[58] С това те практически искали короната на цариградските василевси да премине

44–62; Напоследък Солунска легенда се свързва по-определено с литературните тенденции в средновековна България през втората половина на XII до средата на XIII в. Срв. *В. Тъпкова-Заимова*, *А. Милтенова*, нав. дело, 311–318. Пълен преглед на историята на изследванията на Солунска легенда вж. *Ив. Добрев*, Солунска легенда, Кирило-Методиевска енциклопедия, т. III, София 2003, 707–715.

[55] *Б. Ангелов*, Из старата българска, руска и сръбска литература, София 1967, 63–66.

[56] Исто, 64, 66.

[57] *Дуйчев*, Проучвания върху българската, 44

[58] Historia peregrinorum, ed. *A. Chrous*, MGH SS, Nova series, т. V, 149 (=ЛИБИ, III, 241); Historia de expeditione Frederici imperatoris, ed. *A. Chroust*, MGH SS, Nova series, т. V, 58 (=ЛИБИ, III, 279).

във владение на българите.[59] Претенциите на Асеневци спрямо Византия се проявяват и в условието на цар Иван Асен I да получи от византийците короната на византийските василевси. То е поставено от него по повод предложението за мир, което му направил император Алексий III Ангел (1185–1203) в 1195 г.[60] Той обаче не се постига, заради «безчестните за ромеите» условия на българския владетел.[61]

Другото измерение на имперските амбиции на Асеневци са грижите, полагани за издигането и утвърждаването на столицата Търново като нов център на православния Изток. В редица паметници на официалната книжнина те са представени като ревностни защитници на църквата и православието срещу кощунствата на западните рицари с християнските светини.[62] Те дават ценни сведения и за това, че столицата Търново се изгражда изцяло в контекста на идеята за translatio imperii, а тяхната владетелска идеология се основава на свързването на Българското царство със столичния град, на поставянето на знак на равенство между тях по подобие на Византия.[63] Цар Иван Асен I, побеждавайки император Исаак Ангел (1185–1195) в 1190 г., отнася със себе и много византийски трофеи включително и императорския кръст, направен от злато и с частица в средата от светото дърво, на което бил прикован Христос.[64] В идеологически план чрез пренасянето на Константиновия кръст в царската съкровищница цар Асен I се оприличава с Константин Велики, с което практически развенчава славата на Цариград като имперска столица в полза на българската столица.[65] Според Проложното житие на св. Иван Рилски от Драгановия миней (втората половина на XIII в.) в 1195 г. след трайното овладяване на Средец владетелят пренася в Търново мощите на светеца, които били положени в «създадения негов манастир в Трапезица».[66] Житиеписецът изразява следното становище за ролята на цар Асен I като обновител на Българското царство: «Когато измина дълго време, понеже Бог искаше да издигне падналата скиния на Българското царство, извисява новата издънка — христолюбивият цар Иван Асен, който обнови българския род. И цар Иван Асен дойде в Средец, намери свети Иван, великия пустинник и възревнува на делата на древните царе, сиреч на цар Константин (Константин Велики — б.м. М.К.) и на цар Петър (българският цар Петър I — б.м. М. К.). И

---

[59] *Божилов*, *Гюзелев*, нав. дело, 432–433; *И. Божилов*, Византийският свят, София 2008, 413–414.

[60] *Божилов, Гюзелев*, нав. дело, 434–435.

[61] Nicetae Choniates. Historia , 465 = ГИБИ, XI, 47.

[62] *В. Гюзелев*, Папството и българите през Средновековието, София 2009, 181.

[63] *Тъпкова-Заимова*, Търново между…, 254–258.

[64] G. Acropolitae Historia = ГИБИ, VIII, 1978, 153–154.

[65] *Д. И. Полывянный*, нав. дело, 133–134.

[66] *Иванов*, нав. дело, 365; Стара българска литература, Т. 4, Житийни творби, изд. *Кл. Иванова*, София 1986, 131. Според *Кл. Иванова*, Проложни жития на Иван Рилски, Старобългарска литература. Евциклопедичен речник, 410, то е възникнало най-рано и е послужило за източник на проложното житие, съставено по времето на цар Иван Асен II (1218–1241) след 1233 г. и включено в Стишния пролог.

вдигна тялото на всечестния и преподобния отец Иван, та го пренесе в град Търнов». Съвместяването на култа на българския светец с почитането на Константиновия кръст внушава идеята, че цар Иван Асен I повторил подвига на първия християнски император — откриването на Кръста Господен.[67]

Следователно, разгледана в контекста на тези знакови действия на цар Иван Асен I, появата на Солунската легенда в края на XII в. става още по-възможна. Като една от най-ранните прояви на литературния живот във възобновеното Българско царство това историческо съчинение е ценно свидетелство за нестихващия интерес към родното минало и значението му като средство, използвано във владетелската пропаганда за консолидирането на българите около властта на Асеневци. Може с пълно основание да се посочи, че в Солунска легенда за пръв път се изразява концепцията за провиденциалната мисия на българите като защитници на Православието, която се свързва с делото на Константин Философ, предназначено за богоизбрания български народ. В нейната основа стои осъзнатата роля на българите за неговото съхранение и предаване на останалите православни славянски народи.

Възраждането на могъществото на Българското царство от цар Калоян в хода на борбата между «първия» и «втория» Рим, развихрила се с пълна сила в началото на XIII в., намира своето отражение в историко-апокалиптичните съчинения, включени в сборника на поп Василий Драгол. В тях още по-настойчиво се извява стремежът за определяне мястото и ролята на България в православния Изток.[68] Те стават нов идеен израз на имперската политика на първите трима Асеневци, разгърнала се цялостно именно при цар Калоян.[69]

Битката при Одрин през 1205 г., при която българският владетел обезглавява Латинската империя, пленявайки император Балдуин I Фландърски, разкрива пред него перспективата да прогони западните рицари и да стане притежател на византийското наследство на Балканите. Според В. Гюзелев оттук насетне фактически и обективно Българското царство започва да действа напълно оправдано срещу Латинската империя от позициите на защитник на православието, отстоявайки срещу експанзията на франките, онова, което отломъците на съкрушената Византия (Епирското деспотство, Никейската и Трапезундската империя) не могли да защитят. С тази българска победа възкръсва «химерата на цар Симеон Велики (893–927) за създаване на българо-гръцко царство със столица Цариград».[70] Последвалите победи на

---

[67] *Полывянный*, нав. дело, 134.

[68] В ръкописните сборници с антикатолическа насоченост от края на XIII–XIV в. тази тема се реактуализира, заемайки вече централно място, Срв. *А. Николов*, Место и роль Болгарии в средневековой полемике православного Востока против католического Запада (на основе славянских и оригинальных текстов XI–XIV в. Единство Церкви в историческом и каноническом аспектах. XVIII ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского геманитарного университета, Москва 2008, 123–127.

[69] Систематизиран преглед на българските и чуждите извори, отразяващи имперската политика на цар Калоян изворите вж. *Каймакамова*, Пандехово пророческо сказание, 338–343.

[70] *Гюзелев*, Четвъртият кръстоносен поход, 84–85, 87.

цар Калоян над «гърци» и «фрътзи» между 1205–1207 г. активизират още повече неговите амбиции.

Редица сведения в изворите доказват, че цар Калоян пръв сред царете от Асеневската династия с политиката си дава израз на пренасяне на имперската идея от Цариград в Търново. Тук ще припомним най-важните. В кореспонденцията си до папа Инокентий III той нарича Търново «нашия велик град», «градът на моето царство», а Василий, за когото иска «патриаршеско благоволение» — «мой архиепископ на цялата българска земя и глава на светата и велика църква в Търново».[71] Българските извори от XIII в. показват, че именно при него българската столица започва да се величае като Цариград.[72] В проложния разказ за пренасяне мощите на св. Иларион Мъгленски се изтъква, че цар Калоян ги отнесъл в «своя царстващ престолен град, наричан Търнов голем»,[73] а в проложното житие на св. Михаил Войн българската столица е назована като «богоспасяемият Царевград Търнов».[74]

Тези оценки, направени за българската столица в агиографията от XIII в. показват, че идеята за Търново като «нов Цариград» изразена в българския превод на Манасиевата хроника и в някои други паметници от XIV в, по същество се е формирала още през първата половина на XIII в. Тя отразява претенциите на българските царе за наследството на Византийската империя, разгромена през 1204 г. от латинците.[75] Цар Калоян е първият измежду тях, който я превръща в програма за действие на своята външна и вътрешна политика. А според нас българските пророчества в Драголовия сборник са най-ранните произведения в литературата на българския XIII в., които могат да се свържат конкретно със зараждането на споменатата по-горе идея «Търново — нов Цариград» — «трети Рим». В тях се обосновава исторически правото на Българското царство да стане наследник на Византия и се оправдават действията на цар Калоян спрямо латинците. Това се постига въз основа на концепцията на пророк Даниил за световната история и произтичащата от нея теория за «translatio imperii». Според първата на земята ще се изредят «четири царства» преди да настъпи «царството Божие». Както е известно тълкувателите на Даниил, включително и във византийско-славянската литературна традиция, определят като четвърто Римското царство.[76] С оглед на изсле-

[71] Срв. *Дуйчев*, Преписката на папа Инокентий III с българите, 96, 99, (=ЛИБИ, III, 335, 339).

[72] *Полывянный*, нав. дело, 139. *Гюзелев*, Папството, 179–181; *С. Аризанова*, Култът кум светците в българското средновековно общество (XIII–XV в.), http://www.humanicus.org/en-us/index.html, Humanicus 3 (2009) 84–86.

[73] *Иванов*, нав. дело, 420; Стара българска литература 4, Житиеписни творби, 379.

[74] *Иванов*, нав. дело, 424; Стара българска литература, 4, Житиеписни творби, 220.

[75] *В. Гюзелев*, Училища, скриптории, бибилиотеки и знания в България XIII–XIV век, София 1985, 18; *Исти*, Папството и българите, 181.

[76] Срв. *Schwain*, *I.* The Theory of Four Monarchies, Classical Filosophy, 1940, Vol. 35; *G. Podskalsky*, Byzantinische Reichseschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschicgte in den vier Grossreichen (Diniel. 2 und 7) und dem tausendjährigen Friednsreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung (=Münchener Universitäts. Schriften. Reihe der Philosophischen

дването е важно до припомним също така, че идеята за «четирите царства», която довежда до отъждествяването на «римския свят» с християнския свят и до обявяването на Рим за «вечния» град, за «вечна» столица на света се превръща в сърцевината на теорията за «translatio imperii», чрез която се поддържа илюзията за непрекъснатостта Римската империя.[77] Нужно е да се подчертае, че доктрината за «четирите царства» има не толкова религиозен, колкото ярко изразен политически оттенък.[78]

Приносът на българските автори е, че осмислят политическата роля и значение на Българското царство като защитник на православието в контекста на концепцията за «четирите царства».[79] Следвайки нейната философия те определят България за ново средище на «вечния Рим» след завладяването на «втория Рим» — Цариград от рицарите на четвъртия кръстоносен поход в 1204 г. Тази идея се извежда на фона на превземането на Цариград от тях в същата 1204 г. и създаването на Латинската цариградска империя. Това схващане е било породено от реалната действителност и най-вече от факта, че българската държава надживява Византия.

Влиянието на идеята за «четирите царства» и на теорията за «translatio imperii» се проявява още в самото начало на пророчеството «*От светите [книги] видение на пророк Даниил»*. В него се казва: «О, горко ти, седмовърхи Вавилоне (Цариград)! Когато удържиш ангелското самовластие и когато пътя изчислиш; защото самодържавието е змия, която съска срещу убийствения лъв (латините). И ще господства русият род (латините) над теб Седмохълмий, следвайки пътищата си и гладкостта на друмищата. Царството му не познаваше латинците; и ще бъде Цариград на Рим и Рим на Цариград.».[80] Особено важен идеен детайл е поставянето на знак на равенство между Цариград и Рим, което всъщност е направено в духа на translatio imperii, но с поглед към събитията от 1204 г. когато кръстоносците го превземат.[81] Оплак-

---

Fakultät, 9). München, 1972, 6–61; *Исти*, Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459, München 2000, 471–487. *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 59–60. По-нататъшно развитие Данииловата коцепция за световната история намира в една от най-ранните книги на Новия завет, а именно в Откровението на св. Йоан Богослов, съставена около 67–68 г., където тя е обвита в още по-голям мистицизъм. Срв. *О. Л. Вайнштейн*, Западноевропейская средновековая историография, Москва–Ленинград 1964, 11–12; 41–42.

[77] *W. Goez*, Translatio imperii. Tübingen, 1958; *K. H. Krüger*, Die Universalchroniken, Typologie des sources du moyen âge occidental. Fasc. 16. A–I.2*, ed. Brepols (Belgique) 1976, 25; *О. Л. Вайнштейн*, Западноевропейская средновековая историография, 11–12; *G. Podskalsky*, Byzantinische Reichseschatologie, 8–14; 57–60.

[78] *Guenée*, op. cit., 148; *Барг*, нав. дело, 193.

[79] През Средновековието тази доктрина се използва като неоспорим исторически аргументи при обосноваването на определени политически идеи от страна европейските владетели и най-вече на претенциите на императорите за световно господство. Срв. *М. А. Алпатов*, Русская историческая мысль и Западная Европа XII–XVII в.в., Москва 1973, 110–111; *Барг*, нав. дело, 194.

[80] *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 215–216.

[81] *V. Tapkova-Zaimova*, Les événements après 1204 vus par quelques auteurs de récits historico-apokalyptiques, Βαλκάνια και ανατολική Μεσογείος, 12–17 αιώνες, Athena 1998,

ването на «седмовърхия Вавилон», характерно за първата част на творбата, във нейната финална част е заменено с надеждата, че «кораб ще дойде бързо, Господният престол чака, хората с остригани бради бягат.» В това оптимистично прорицателство според нас иносказателно се внушава идеята за ролята на възобновеното българско царство като спасител и крепител на Православието. То е създадено под прякото впечатление от великата победа на цар Калоян над Латинската империя при Одрин, спечелена на 14 април 1205 г., която разнесла славата му в тогавашния християнски свят.[82] Едно важно допълнително доказателство в полза на това становище е и конкретното споменаването на «Балдуиновия народ» в творбата. В гръцкия образец се говори за «великия Филип», а авторът на българската творба е направил промяната в текста.[83]

Във *«Видение на пророк Исайя за последните времена»* ролята на Българското царство, назовано от автора «Мезина земя» се конкретизира ясно. Според него след като в «Новия Ерусалим, който се зове Константинов град» се «вдигнат двама последни царе, и след това няма да се надигне цар», тогава в «Мезина земя» ще процъфти жезъла от Йесеевия корен.., а когато се види края на царството в Мезина земя, после няма де се издигне цар от това коляно».[84]

Подробният исторически коментар върху *Пандехово пророческо сказание*, който направихме в друго наше изследване показа, че това произведение най-тясно може да се свърже със зараждането на идеята «Търново — нов Цариград» — «трети Рим».[85] Неговото съдържание, както е известно, се отличава с ярка политическа насоченост.[86]

При общата традиция, свързана с анонимността на българските книжовници от XIII в. е впечатляващ фактът, че авторът на сказанието назовава името си. Пандех развива концепцията си като се ръководи от философията на теорията за «translatio imperii», изразена от Константин Манасий (ок. 1130––1187) в похвалното му слово към император Мануил Комнин (1143–1180), съдържащо се в неговата стихотворна хроника. В основата й стои противопоставянето на «старостта» като качество на някогашния Рим, превзет от варварите, на «младостта» на «новия» Рим, олицетворяващ вечното Римско царство. Според разбирането на византийския автор вечната младост и об-

207–215; *Сн. Ракова*, Четвъртият кръстоносен поход в историческата памет на православните славяни, София 2007, 161–164.

[82] *А. Милтенова*, Историко-апокалиптичните съчинения като литературен и историографски феномен, ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. София 2006, изтъква, че в края на творбата намират отзвук надеждите за господство над византийската столица, които са в съответствие с плановете на цар Калоян (1197–1207).

[83] *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 217.

[84] Исто, 228–229, 237–238.

[85] *М. Каймакамова*, Пандехово пророчеко сказание, 320–354.

[86] *Г. С. Радойчич*, Пандехово сказание 1259 г., ТОДРЛ XVI (1960), 162–166; *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 241–250.

новлението са двете неизменни качества, които са присъщи на «новия Рим».[87] На влиянието на Константин Манасий върху Пандех обръща внимание и В. Тъпкова-Заимова, изтъквайки, че той е пример за това как «мотиви от официалната книжнина минават у автори на «пророчества», и то от византийската в българската литература».[88] Това влияние проличава добре от началната част на сказанието, посветена на погибелната съдба на «стария» и на «новия» Рим.

Ето и нейния текст: «Рим е зрял. И зрелостта му е неговото падение, а падението му е неговата погибел. Има град Византион. Дойде Константин от Рим и превзе Византион; като го унищожи и разруши, изгради град и го назова като свое създание — Константинов град. В него царуваха ромеите до кир Мануил цар, а след това не ще царуват, докато не настъпи денят на гнева с годините».[89] Тази начална част има носещо значение, защото дава насоката на цялостно идейно осмисляне на творбата в контекста на translatio imperii. Ръководейки се от теорията за «translatio imperii», той изразява своето схващане за мисията на Константинопол, респективно на Византия, като християнско царство. С твърдението, че ромеите са царували в «Константиновия град до кир Мануил цар» се изразява становището, че мисията му на «втори Рим» приключва именно с времето на император Мануил Комнин. Предсказанието за ролята на ромеите завършва в есхатологичен дух и с него Пандех окончателно сваля от историческата сцена ромеите като защитници на «вечния» Рим. То е промислено под влияние на жестоката действителност, свързана със завладяването на Града от кръстоносците на 12 април 1204 г. и създаването на Латинската империя.[90] Става ясно, че изложението на сказанието е посветено на «последните дни» на Византия, които обхващат времето от управлението на император Мануил Комнин до нейното окончателно унищожаване в 1204 г., т.е. от втората половина на XII в. до началото на XIII в. Тази хронологическа рамка е в пълно съответствие с данните в редица други извори, според които Мануил Комнин е последният император на Византия като монолитна империя, а периодът на неговите наследници бележи нейния упадък.[91]

[87] Словото е със следното съдържание: «Това се случи в стария Рим. А нашият Рим разцъфтява и расте, владее и младее, и ще расте докрай — да, царю всевладетелю, понеже има такъв светлоносец император, велик владетел на авзоните [византийците, арх..], дивнопобедоносец Мануил от Комнините, златна роза на багреницата, комуто да дадат сила хиляди слънца.» Срв. Constantini Manassis Breviarum historiae metricum, rec. *I. Bekkerus*, Bonnae, 1837 (=Corpus scriptorium historae byzantinae: Const. Mannasses, Ioel, G. Akropolita), 110–111; Constantini Manassis Breviarium Chronicum, rec. *O. Lampsidis*, Pars Prior Praefationen et Textum Continens, Athens MCMXCVI (1996) = Corpus Fomtium Historiae Byzantine XXXVI/I, 139, 2505–2510; *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 57.

[88] Исто, 56–58.

[89] Исто, 246–247.

[90] *Радойчич*, Пандехово сказание, 163–164; *Е. Георгиев*, Литературата, 248; *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, исто, 56–57; *Ив. Лазаров*, Пророческото сказание на българския книжовник Пандех като исторически извор, Търновска книжовна школа. т. 4, 1985, 317.

[91] *Д. Ангелов*, История на Византия, 2 ч. 867–1204, София 1968, 198–218; *Г. Бакалов*, Византия. Лекционен курс, София 2006, 307–209; *И. Божилов*, Византийският свят, 82–86; *В. Гюзелев*, Папството и българите, 178–179.

В ценностната система на Пандех именно Мануил Комнин е маркерът и основният ориентир, по който той прави преценката си за Източната империя и свързания с нея свят. Затова според нас «великият цар», споменат в пророчеството за «сърбина» е именно император Мануил Комнин, а не седемгодишния никейски император Йоан IV Ласкарис (1258–1261), който бил унизен от Михаил VIII Палеолог, провъзгласил се за съимператор през декември 1258 г. или януари 1259 г., както приема Дж. Радойчич.

Втората част на Сказанието включва «добри» и «лоши» предсказания за различни градове, народи и държави, съставени отново под въздействието на събития, случили се непосредствено преди и след 1204 г. В стила на народното литературно направление, към което се числи, авторът представя държавите, свързани с политиката на Византия, чрез имената на съответните народи. Той прави своите предсказания за бъдещето на основата на историята и свързва в едно цяло съдбата на библейски и съвременни нему градове, царства и народи. Чрез тях Пандех аргументира своята политическа концепция за ролята и мястото на българите и Българското царство в живота на Византия през посочения период. Първата основна задача на Пандех е да обоснове своето становище за преходната слава на Византия, олицетворявана от столицата си, защото това е част от доказателствата в подкрепа на имперска идея, развивана от него. Това е постигнато чрез пророчествата му за свещените градове Ерусалим, Вавилон и Дамаск, които са емблематични за историята на Църквата и на източното Православие, чиято слава е помръквала в резултат на опустошенията, на които са били подлагани от различни завоеватели.[92] Така Пандех очертава фактически и обхвата на византийската външна политика по времето на Мануил Комнин и неговите приемници, управлявали империята в края на XII в. — началото на XIII в.[93] Постепенно погледът му се свежда до балканската политика на Византия през посочения период, която намира израз в пророчествата му за кумани, руси (латинците), угри, сърби и българи.

Скритият въпрос, на който иска да отговори Пандех, чрез предсказанията си за споменатите народи е: след като ромеите не ще царуват в Константиновия град, олицетворяващ «вечния Рим», кой народ ще ги замести? Един въпрос, който е вълнувал него, българите и целия източнохристиянският свят, особено след завладяването на византийската столица в 1204 г. Те отразяват напълно реалистично мястото и ролята на споменатите народи в политическия живот на Византия по време на нейната предсмъртна агония.[94]

---

[92] *Каймакамова*, Пандехово сказание, 323.

[93] За нея вж. *Д Ангелов*, нав. дело, 170–176. Мануил Комнин се стреми постоянно към разширение на границите на империята по всички посоки: на Запад — Италия, на север — в Балканския полуостров, на югоизток — Мала Азия, Сирия, Палестина. Особено напрегната е борбата му на Запад срещу италианските нормани, която завършва със неуспех и загубата на Италия в 1158 г. Далеч по-успешна е неговата политика на Изкок, където в 1159 г. успял да укрепи позициите на Византия. Там той поставя под властта си независимата арменска държава в Киликия, както и норманския владетел на Антиохия Раймунд.

[94] Срв. *Каймакамова*, Пандехово пророческо сказание, 333–335

Най-подробни са данните за сърби и българи, които през посочения период проявяват голяма активност и стремеж за политическо и църковно самоопределение. Затова на тях ще се спра по-подробно.

Пророчеството за «сърбина» е отзвук от взаимоотношенията между Византия и Сърбия по времето на император Мануил Комнин и неговите наследници до 1204 г. То е доста по-описателно, отколкото останалите пророчества и е със следния текст: «Сърбинът е малочислен. И пак ще бъде призован. Първо ще се помири с великия цар и после ще вдигне оръжие срещу него. И ще го победи като Исус Амалика и гаваонитите. Ще се вдигне името му сред живеещите около него». Подкрепяйки коментара на Ив. Лазаров, че пророчеството визира борбата на сърбите за независимост, бих искала до добавя още няколко факта в негова полза. Определянето на «сърбина» като «малочислен» изразява политическата разпокъсаност на сърбите през 60-те години на XII в. Помирението на «сърбина» с «великия цар» се отнася до отношенията между Мануил Комнин и великият жупан на Рашка Стефан Неман. Последният идва на власт в 1166 г. при условие, че ще изпълнява васалните си задължения към императора. Но скоро се обръща срещу Цариград и през 1168 г. разбил византийската армия, изпратена срещу него. През 1172 г. византийците надделели в борбата и Стефан Неман се признава за васал на император Мануил Комнин.[95] Изложените тук данни подсилват още повече свързването на пророчеството с византийско-сръбските борби по времето на император Мануил Комнин, които именно извеждат сърбите на голямата световна сцена, а не сръбско-никейския спор за Македония от 1258 г. Чрез брака си с Евдокия, която е дъщеря на император Алексий III Ангел (1195–1203), великият жупан Стефан Неман, вторият син на бившия велик жупан Стефан Неман — Св. Симеон, получава севастократорската титла и формално членство в императорската фамилия в Цариград.[96] Тук е необходимо да се отбележи, че според изворите сръбските жупани са си прикачвали титлата «самодържец» с цел да подчертаят самостойната си власт, а не претенциите си за византийското наследство.[97] Следователно в политическата прогноза, че «ще се въздигне името му (на сърбина) сред живеещите около него», направена в края на пророчеството, намира отзвук нарасналото значение на обединената сръбска държава в политиката на Византия и на Балканите в края на XII — началото на XIII в.[98]

---

[95] *Д. Ангелов*, нав. дело, 178; *Хр. Матанов*, Средновековните Балкани. Исторически очерци. София 2002, 158–160; *С. Ћирковић*, Срби у средњем веку, Београд, 1995, 49–51.

[96] Исто, 53; *Ив. Божилов*, Византийският, 419.

[97] Срв. *Г. Острогорски*, Сабрана дела Г. Острогорског, 4, Београд 1970, 321; *Ћирковић*, нав. дело, 56–57; *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологја Немањића, Београд 1997, 60–69; *иста*, Српска царска титула, Глас САНУ, 384, 1998, 177; *Божилов*, Византийският, 419–420. Стефан Неман получава кралска титла от папа Хонорий III (1216–1227) в 1217 г. след женитбата си с Ана Дандоло — внучка на венецианския дож Енрико Дандоло.

[98] За него вж. *Љ. Максимовић*, Србија и Византијско царство, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация. Сборник статии от българо-сръбски симпозиум 14–16 септември, София 2003, 21–23.

Продължавайки да разкрива «последните дни» на Византия Пандех стига и до пророчеството си за «българина», което гласи: «Българинът е млад и докато двама се бият, третият ще бъде пръв; а младостта е промяна на царството». Неговото съдържание се характеризира с оптимизъм и с една изцяло положителна преценка за «българина», които не са присъщи за останалите пророчества. Следвайки хронологическата рамка, очертана още в първата част на Сказанието, според нас това пророчеството, подобно на останалите, също трябва да се обясни на фона на събитията, свързани с ролята и мястото на българите и българската държава в историята на Византия и на Балканите в периода от втората половина на XII до началото на XIII в., а не с междуособиците в българския царски двор при наследниците на цар Иван Асен II, както смята Дж. Радойчич и присъединилите към него изследователи на Сказанието.

Извор на вдъхновение за Пандех според нас е успешната политика на цар Калоян. Победите му над «гърци» и «фрънзи» дали реално основание на Пандех да състави своето оптимистично пророчество за «българина». С него авторът вече отговоря пряко на въпроса: кой ще царува в «Константиновия град» след ромеите? В този смисъл то всъщност се явява продължението на концепцията за «translatio imperii», която българският книжовник започва да развива в началната част на Сказанието. Пандех прехвърля вечната младост и обновлението — двете неизменни качества на универсалното християнско царство върху «българина», т.е. върху българите и тяхната държава. С определението «българинът е млад» се визира Българското царство, възродено от първите трима Асеневци. На второ място, с обяснението «и докато двама се бият, третия ще бъде пръв»[99] се изразява лидерската роля на Българското царство като защитник на православния Изток, очертала се на фона на борбата между «първия» и «втория» Рим през царуването на Калоян. На трето място с твърдението си, че «младостта е промяна на царството» Пандех обявява Българското царство за новото средище на «вечния Рим».

В своята цялост формулировката на Пандех се базира на първото и второто пророчество, които съставят началната част на неговия труд. Той внушава идеята, че Българското царство в историческото си съществуване, надживял древния Рим и Византия и затова той е «новият» Рим. Затова според нас тя представлява най-ранният израз на концепцията «Търново — нов Цариград» — «трети Рим». Тук е важно да припомним, че в т.н. «пророческа» литература основно място заема отношението «империя-столица».[100] Преценено в този контекст, Пандеховото пророческо сказание семантично свързва в едно Българското царство и столицата Търново, и с него се поставя началото на разработването на имперската идея в българската книжнина от XIII

[99] Тъкмо тази част от пророчеството е заемка от Хризмите на император Лъв VI и конкретно на IX (VIII) пророчество от първи цикъл, циркулиращ във Византия в XII в. и преведен на български преди третата четвърт на XIII в. То гласи: **Двѣма биющама се тр҃ѣти прьвѣи**. Срв. *Милтенова*, Историко-апокалиптичните, 864.

[100] *Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 251.

в. Приносът на Пандех е, че той я разработва, опирайки се на теорията за «translatio imperii». Следвайки нейната логика, Пандех чрез своето пророчество обяснява в есхатолотичев дух, че след като се прекратило съществуването на Цариград, то «вечният Рим» — средището на универсалния християнски император се премества в Българското царство, респективно в Търново. На основата на приемствеността българската столица се явява «новият Цариград», така както преди това византийската столица се провъзгласява от Канстантин Манасий за «нов Рим». Пандех е високообразован за времето си книжовник, който е познавал политическата теория за преноса и възстановяването на вечния Рим. Благодарение на това той успява да я адаптира към народното съзнание, за да представи в синтез концепцията си за Търново като «нов Цариград» — «Трети Рим», която се превръща в програма за действие както на цар Калоян, така и на неговите приемници на престола.

Кулминацията в развитието на имперската идея на българска почва през XIII в. е времето на цар Иван Асен II (1218–1241). Спечелената от него победа над Солунско-Епирската империя на 9 март 1230 г. утвърждава военно-политическата супремация на Българското царство, чието начало се поставя от цар Калоян, нанесъл съкрушителен удар на Латинската империя при Одрин през 1205 г.[101] Най-точно неговото първенствуващото място е оценено от никейския патриарх Герман II (1222–1240), който през 1234 г. го нарича «великопобедно».[102] А с възстановяването на българската патриаршия на събора в Никея се завършва процесът, свързан с пълното възобновяване на държавнополитическия суверинитет с неговите два носещи елемента царство и патриаршия.

Българската победа при Клокотница довежда до засилване на владетелската пропаганда, насочена към утвърждаване на политическата идея за историческата роля на българите и на Българското царство като защитници на православния Изток. Като плод на тази пропаганда най-вероятно трябва да се разглежда появата на новите редакции на «Сказание за Сибила» и «Разумник-указ» във периода между 1230–1235 г. В първото от тях личи подчертан стремеж да се изтъкне първенствуващата роля на българите като православен народ: «Деветте слънца са девет рода. Първият род са славяните, тоест българите: добри, гостолюбиви и смирени, истинни и незлобливи, обичащи чужденците и християнството. Те ще предадат правата вяра Богу, превъзхождайки целия свят».[103] Българските претенции за византийското наследство са силно изразени във второто произведение. Концепцията на анонимния автор е изградена върху учението за Светата троица. Ръководейки се от него той развива следното схващане за ролята и мястото на Българското царство: «Това знайте братя: на света има трима царе, както е самата троица на

---

[101] *В. Гюзелев*, Българското царство през XIII в. Насоки и фактори във външната му политика, ЗРВИ 46 (2009) 121.

[102] Acta Honorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1222–1241), ed. *A. L. Tautu*, Romae 1950, 251–252; *Гюзелев*, Българското царство през XIII в., нав. място.

[103] *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 272.

небесата …. Първото царство е Гръцкото, Второто — Алеманското, Третото царство е Българското. В Гръцкото царство е Отец, в Алеманското — Син, в Българското — Свети дух. Гърците ще предадат Богу царството, а българите ще останат по вяра християни, а алеманите ще погубят всички народи».[104] Според нас това подреждане на трите царства отразява реалната политическа обстановка на Балканите непосредствено след победата на цар Иван Асен II над Епирското деспотство-царство при Клокотница.

Р. Попе бе първият изследовател, който по-подробно разкри значението на »Разумник-указ», свързвайки го теорията за translatio imperii. Той гос оценява като идеен израз на претенциите на Българското царство за византийското наследство и го определя като вероятен извор за руския монах Филотей от Елизарския манастир (до гр. Псков) при формулиране на идеята за Москва — трети Рим. А. Попе обаче датира съчинението в XIV в.[105] Според В. Тъпкова-Заимова преписите на «Разумник-указ от XV–XVIII в показват как еволюират големите политически идеи сред низините.[106]

Тук бихме искали да подсилим нашата хипотеза относно датировката и идейната насоченост на Сказание за Сибила и «Разумник-указ». Последиците от Клокотнишката битка имат различна тежест за политическите сили, разположени в Югоизточна Европа. Сред тях обаче две като че ли са особено важни за нашия коментар. Първата се свежда до нарушаването на равновесието между тях. Ако в началото на управлението на цар Иван Асен II за византийското наследство се борят четири империи, а именно Латинската, Никейската, Епирската и Българската, то след Клокотнишката битка те вече са три.[107] Втората се отнася до възстановяване на българското могъщество, временно загубено през управлението на цар Борил (1207–1218), което се постига с териториалното разширение на българската държава, отразено в различни български и чужди извори.[108] Реалното положение на Иван Асен II като владетел на обширна държава довежда до промяна в неговата титла, която става израз на политическото господство на Българското царство и е със следното съдържание: «Асен, цар на българите и гърците». Тя е засвидетелствана във Ватопедската и Дубровнишката грамота, издадени от Иван Асен II в 1230 г. след победата при Клокотница, златен печат на владетеля от същата 1230 г. и Станимашкият надпис, изсечен в 1231 г.[109] Титлата става

---

104 *Б. Цонев*, Опис на ръкописите в старопечатните книги на Народната библиотека в София 1910, 255, № 309/68; *R. F. Pope*, Bulgaria: the Third Christian Kingdom in the Razumnik-Ukaz, Slavia 43 (1974) 2, 141–153 го датира в XIVв; *Тъпкова-Заимова*, *Милтенова*, нав. дело, 304.

105 *R. F. Pope*, op. cit., 146–147; *idem*, A Possible South Slavik Sourse for the Doctrine: Moscow the Third Rome, Slavia 44 (1975) 3, 246–253.

106 *В. Тъпкова-Заимова*, Българо-византиските отношения и концепциите за «втория» и «третия» Рим, Studia balcanica 17 (1983) 33–34.

107 *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1970, 407–416; *Божилов*, *Гюзелев*, Историа, 485–486; *Божилов*, Византийският свят, 415.

108 Срв. *Божилов*, *Гюзелев*, нав. дело, 486–487.

109 *М. Ласкарис*, Ватопедската грамота на Иван Асен II, София 1930, 5; *G. A. Ilynsky*, Gramoty bolgarsskikh carey (Variorum reprints), London 1970, 13–14; *И. Йорданов*, Корпус на

израз и на имперската политика на цар Иван Асен II, който успява да реализира в цялостен вид политическата програма на първите трима Асеневци. Настъпилата промяна е точно преценена от Ив. Божилов: «Промяната в статута на българския владетел била мотивирана както от непомръкващата българска традиция, така и от акта на translatio imperii, който Иван II Асен извършил»[110] Този акт намира израз и в иконографията на владетеля, в която той е представен с всички царски инсигнии. Особено силна в идейно отношение е тази от владетелската златна монета. На нейната лицева страна е изобразен Иисус Христос, а на опаката — българският цар със св. Димитър, който поднася короната към главата му.[111]

Следователно, разгледано в контекста на реалното разположение на силите на Балканите, в което лидерското място отново е на Българското царство, създаването на Сказание за Сибила и «Разумник-указ» изглежда съвсем допустимо. Те отразяват българската гледна точка за приноса на България като опора на Православието по времето на цар Иван Асен II. С напиването им авторите намират идейно оправдание на неговите реални претенции за византийското наследство. Те могат да се оценят като един последен етап от формирането на политическата идея за Търново като «нов Цариград» през първата половина на XIII в.

В своята цялост историко-апокалиптичните пророчества са били адресирани до широките народни слоеве с цел утвърждаване на основните идеи за ролята и значението на Българското царство като защитник на Православието. Появата им е ново важно доказателство за това, че в стремежа си към силна власт Асеневци развиват активна пропаганда, в която историята заема подобаващо място. Те осъществяват идейната приемственост с официалното направление в историческата литература, свързано с универсализирането на българската история, представено от произведенията на българската хронография през «Златния век» на цар Симеон (893–927) и цар Иван Александър (1331–1371). Без тяхната поява трудно може да се разбере прякото изразяване на идеята «Търново-нов Цариград» — «трети Рим» в българския превод на Манасиевата хроника, извършен по поръчка на последния.

От гледна точка на българо-сръбската взаимност е особено важен фактът, че преписите на по-голяма част от пророчествата се съдържат в сборници, които принадлежат на двете ръкописни традиции. Той говори за тяхната широка популярност сред двата народа. Важно е и това, че Църквата е стимулирала тяхното писане и включване в сборници със смесено съдържаниие, превърнали се в образци на «низовата» егзегетична литература на България и Сърбия, която била необходима на духовнството в неговата просветителска дейност.

печатите на средновековна България, София 2001, 110; *Дуйчев*, Из старата българска, 38, 315–316.

110 *Божилов*, Византийският свят, 415.

111 *Божилов*, *Гюзелев*, История, 488–489.

Значителният им брой очертава една точна картина на народната историческа култура на българите, а тяхното преписване и четене в манастирите на Сърбия, Влахия, Молдова, Русия — на нейното усвояване от народите на тези страни. Онагледявайки християнската идея за историята, те са изпълнявали важни идеологически, дидактически и морализаторски функции и са били очевидно активно използвани от поместните църкви.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Chrous A. (ed.), Historia peregrinorum, MGH SS, Nova series, t. V

Chroust A. (ed.), Historia de expeditione Frederici imperatoris, MGH SS, Nova series, t. V

Constantini Manassis Breviarum historiae metricum, rec. *I. Bekkerus*, Bonnae, 1837 (=Corpus scriptorium historae byzantinae: Const. Mannasses, Ioel, G. Akropolita)

Dieten van J.-L., Niketas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie (= Suplementa Byzantina 2), Berlin — New York 1971

Diten van, *I. A*. (ed.), Nicetae Choniatae Historia [CFHB Vol.11/1], Berolini et Novi Eboraci 1975

Goetz H.-W., Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter, Berlin 1999

Goez W., Translatio impetii, Tübingen, 1958

Guenée B., Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval, Paris 1980

Hunger H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München 1979

Ilynsky G. A.., Gramoty bolgarsskikh carey (Variorum reprints), London 1970

Kaimakamova M., Turnovo — New Constantinople: The Third Rome in the Fourteenth-Century Bulgarian 'Translation of Constantine Manasses' Synopsis Chronike, ed. *E. Kooper*, The Medieval Chronicle IV, Amsterdam — New York, NY 2006

Kolarov Ch., *Andreev J*., Certaines questions ayant trait aux manifestations de continuite d`idées en Bulgarie médiévale au des XII–XIV siècles, Etudes historiques IX (1979)

Krüger K. H., Die Universalchroniken, Typologie des sources du moyen âge occidental. Fasc. 16. A–I.2*, Brepols (Belgique) 1976

Lampsidis O. (rec.), Constantini Manassis Breviarium Chronicum, Pars Prior Praefationen et Textum Continens [Corpus Fomtium Historiae Byzantine XXXVI/I], Athens 1996

Lauer Ph. (ed.), Robert de Clari. La concête de Constantinople, Paris 1924

Moeglin J.-M., Dynastisches Bewußtsein und Geschichtsschreibung. Zum Selbstverständis der Wittelsbracher, der Habbsburger und Hohenzollern im Spätmittelalter, Historische Zeitschrift 256 (1993)

Podskalsky G., Byzantinische Reichseschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschicgte in den vier Grossreichen (Diniel. 2 und 7) und dem tausendjährigen Friednsreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung (=Münchener Universitäts. Schriften. Reihe der Philosophischen Fakultät, 9). München, 1972

Podskalsky G., Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459, München 2000

Pope R. F., A Possible South Slavic Source for the Doctrine: Moscow the Third Rome, Slavia 44 (1975)

Pope R. F., Bulgaria: the Third Christian Kingdom in the Razumnik-Ukaz, Slavia 43 (1974)

Prinzing G. (rec.), Demetrii Chomateni Ponemata diaphora [Corpus Fontium Historiae Byzantinae, vol. XXXVIII], Berolini et Novi Eboraci 2002

Prinzing G., Demetriios-Kirche und Aseniden-Aufstand. Zur chronologischen Präzisierung der Frühphase des Aseniden-Aufstandes, ZRVI 38 (1999–2000)

Renauld E. (texte établit et traduit par), Michel Psellos. Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance (976–1077), I–II, Paris 1926–1928

Sathas C. N. (ed.), Theodorus Scutariota. Compendium chronicum, Bibliotheca graeca medii aevi VII, Paris 1894 (réimpression: Athena 1972).

Tapkova-Zaimova V., Les événements après 1204 vus par quelques auteurs de récits historico-apokalyptiques, Βαλκάνια και ανατολική Μεσογείος, 12–17 αιώνες, Αθήνα 1998

Tapkova-Zaimova V., Quelques représentations iconographiques de saint Demetrius et l`insurrection des Assenides — première scission dans son culte «oeucuménique», Byzantinobulgarica 5 (1978)

Tautu A. L. (ed.), Acta Honorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1222–1241), Romae 1950

Алпатов М. А., Русская историческая мысль и Западная Европа XII–XVII в.в., Москва 1973

Ангелов Б., Из старата българска, руска и сръбска литература, София 1967

Ангелов Д., История на Византия, 2 ч. 867–1204, София 1968

Ангелов П., Средновековната българска дипломация, София 2004

Андреев Й., *Лазаров Ив.*, *Павлов П.*, Кой кой е в средновековна България, София, 1994

Аризанова С., Култът кум светците в българското средновековно общество (XIII–XV в.), http://www.humanicus.org/en-us/index.html, Humanicus (3) 2009

Бакалов Г., Византия. Лекционен курс, София 2006

Барг М. А., Эпохи и идеи. Становление историзма, Москва 1987

Билярски И., *Йовчева М.*, За датата на успението на цар Петър и за култа към него, Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев, София 2006

Билярски И., Покровители на Царството. Св. Цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004

Божилов И. (изд.), Стара българска литература, III, Исторически съчинения, София 1983

Божилов И. и Кожухаров Ст. (изд.), Българската литература и книжнина през XIII в., София 1987

Божилов И., Византийският свят, София 2008

Божилов И., Цар Калоян и Латинският Запад, 800 години от битката при Одрин. Сборник статии, Шумен 2007

Божилов Ив., *Гюзелев В.*, История на средновековна България VII–XIV век, София 1999

Божилов Ив., Седем етюда по Средновековна история, София 1995

Вайнштейн О. Л., Западноевропейская средновековая историография, Москва–Ленинград 1964

Георгиев Е., Литература на изострени борби в средновековна България, София 1966

Георгиев Е., Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в., София 1977

Господинов К., Легитимизъм и узурпация. Власт и политически взаимоотношения в Българското царство: 1241–1279, Автореферат, София 2009

Гюзелев В., Българското царство през XIII в. Насоки и фактори във външната му политика, ЗРВИ 46 (2009)

Гюзелев В., Извори за средновековната история на България (VII–XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви, София 1994

Гюзелев В., Папството и българите през Средновековието, София 2009

Гюзелев В., Средновековна България в светлината на нови извори, София 1981

Гюзелев В., Училища, скриптории, бибилиотеки и знания в България XIII–XIV век, София 1985

Гюзелев В., Черноморската област в историята Българското царство от възобновяването му (1186 г.) до възобновяването на Византийската империя (1261 г.), Studia archaeologica. Supplementum II. Сборник в чест на професор Атанас Милчев, София 2002

Гюзелев В., Четвъртият кръстоносен поход, превземането на Цариград и Българо-латинските отношвния 1204–1207 г., Palaeobulgarica 28 (2004)

Гюзелев В., Чудотворна икона на св. Димитър в Търново през 1185–1186 г., Любен Прашков реставратор и изкуствовед, София 2006

Д. Петканова (изд.), Стара българска литература, т. I, Апокрифи, София 1981

Дагрон Ж., Императорът и свещеникът. Етюд върху византийския «цезаропапизъм», София 2006

Добрев Ив., Солунска легенда, Кирило-Методиевска енциклопедия, т. III, София 2003

Дуйчев И., Из старата българска книжнина, II, София 1944

Дуйчев И., Преписката на папа Инокентий III с българите, ГСУ ИФФ 38 (1942)

Дуйчев И., Проучвания върху българското средновековие, София 1945

Дуйчев И., Проучвания върху средновековната българска история и култура, София 1981

Държава и църква през XIII в. Преписка на българите с папа Инокентий III. Синодик на цар Борил, (*А-М. Тотоманова*, превод; *И. Божилов*, бележки, послеслов, библиография), София 1999

Златарски В., История на българската държава през средните векове, т. 2, София 1934

Иванов В. Н. (превод от средногръцки), Михаил Псел. Хронография, Варна 1999

Иванов Й., Български старини из Македония, София 1931

Иванова Кл. (изд.), Стара българска литература, Т. 4, Житийни творби, София 1986

Иванова Кл., Проложни жития на Иван Рилски, Старобългарска литература. Енциклопедичен речник, София 1992

Йорданов И., Корпус на печатите на средновековна България, София 2001

Каймакамова М., Българска средновековна историопис, София 1990

Каймакамова М., Византия и развитие болгарской средневековой историографии XI–XII вв., ed. *M. Kaimakamova*, *M. Salamon*, *M. Różycka*, Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino — Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century [Byzantina et Slavica Crakoviensia V], Cracow 2007

Каймакамова М., Пандехово пророческо сказание от XIII в. и зараждането на идеята «Търново-нов Цариград» — «трети Рим», «България, земя на блажени…» In Memoriam Professoris Iordani Andreevi. Международна конференция в памет на Проф. д.и.н. Йордан Андреев, Велико Търново, 29–31 октомври 2009

Каймакамова М., Политика и история: Интересът на цар Симеон (893–927) и на цар Иван Александър (1331–1371) към световната история, История в преход. Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин. Драгомир Драганов, София 2008

Лазаров Ив., Пророческото сказание на българския книжовник Пандех като исторически извор, Търновска книжовна школа. т. 4, 1985

Ласкарис М., Ватопедската грамота на Иван Асен II, София 1930

Марјановић-Душанић С., Владарска идеологија Немањића, Београд 1997

Марјановић-Душанић С., Српска царска титула, Глас САНУ 384, 1998

Максимовић Љ., Србија и Византијско царство, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация. Сборник статии от българо-сръбски симпозиум 14–16 септември, София 2003

Матанов Хр., Средновековните Балкани. Исторически очерци. София 2002

Милтенова А. (изд.), История на българската средновековна литература, София 2008

Милтенова А., «Низовата» книжнина през XIII в.: Сборници, произведения и цикли в българската и сръбската традиция, ЗРВИ 46 (2009)

Милтенова А., Историко-апокалиптичните съчинения като литературен и историографски феномен, ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. София 2006

Ников П., Принос към историческото изворознание на България и към историята на Българската църква, Списание на БАН XX, 11, (1921)

Николов А., Место и роль Болгарии в средневековой полемике православного Востока против католического Запада (на основе славянских и оригинальных текстов XI–XIV в. Единство Церкви в историческом и каноническом аспектах. XVIII ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского геманитарного университета, Москва 2008

Николов А., Политическа мисъл в ранносредновековна България (средата на IX — края на X век), София 2006

Николов Г., Българите и Византийската империя (август — ноември 1185 г.), ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. В. Гюзелев, София 2006

Одринската битка, изд. *В. Гюзелев*, София 2005

Острогорски Г., Историја Византије, Београд, 1970

Острогорски Г., Сабрана дела Г. Острогорског, 4, Београд 1970

Петканова Д., Апокрифна литература, Старобългарска литература. Енциклопедичен речник, Велико Търново 2003

Петканова Д., Старобългарска литература, част II, XIII–XVIII, София 1987

Пириватрич С., Самуиловата държава, София 2000

Полывянный Д. И., Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX–XV веков, Иваново 2000

Попруженко М. Г., Синодик царя Борила (Български старини VIII), София 1924

Примов Б., Роберт дьо Клари и отношенията между България и Латинската империя, ГСУ ИФФ, XIII (1947)

Радойчич Г. С., Пандехово сказание 1259 г., ТОДРЛ XVI (1960)

Ракова Сн., Четвъртият кръстоносен поход в историческата памет на православните славяни, София 2007

Станкова Р., Сръбската книжнина през XIII в. (контекст и текст), София 2007

Тъпкова-Заимова В., Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, Търновска книжовна школа, т. 4, 1985

Тъпкова-Заимова В., Българо-византиските отношения и концепциите за «втория» и «третия» Рим, Studia Balcanica 17 (1983)

Тъпкова-Заимова В., Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското влияние в балканските и славянските страни, Studia Balcanica 14 (1979)

Тъпкова-Заимова В., *Милтенова А.*., Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна Бълария, София 1996

Ћирковић С., Срби у средњем веку, Београд, 1995

Флоря Б. В., *Турилов А. А.*, *Иванов С. А.*, Судьба Кирило-Мефодиевской традиции после Кирила и Мефодия, Санкт Петербург 2000

Цонев Б., Опис на ръкописите в старопечатните книги на Народната библиотека в София 1910

Чемеджшиев Д., Култът към цар Петър I (927–969): манастирски или държавен? Љубав према образовању и вера у Бога у православним манастирима, 5. међународна Хилендарска конференција. Зборник изабраних радова. Кн. 1, Београд — Columbus 2006

Чемеджшиев Д., Няколко бележки за култа към цар Петър I (927–965), Християнската традиция и царската институция в българската култура, Шумен 2003

Miliana Kaimakamova

POWER AND HISTORY IN BULGARIA AT THE END OF THE 12th AND DURING THE 13th CENTURY

This article outlines the evolution of the use of history in Assenid propaganda in the late 12th and the first part of the 13th century, when the dynasty restored and further developed the Bulgarian kingdom. Evidence from Tsar Boril's Synodicos and Niketas Choniates's History shows that the first two Assenids made use of their sound knowledge of Bulgarian history to gain legitimacy as renovators of Bulgarian statecraft amongst their subjects. To achieve this aim, the firstborn Theodor adopted the name of St. Tsar Peter I. Thus, the idea of continuity and the idea of imperial power infused in it became the crux of the Assenid ruling ideology. The recirculation of each idea signaled the beginnings of a family strategy meant to transform the family into a dynasty. Examples from Tsar Kaloyan's correspondence with Pope Innocent III, Robert de Clari's chronicle, the historical tales and manuscript inscriptions from the reign of Ivan Assen II add further weight to the idea about the impact of history as an argument and a bulwark for the Assenids' soon augmented power. The conclusion is that the Bulgarian tsars' interest in history was determined in this case by the need to place the past in the service of political practice and how this was done, rather than by the mere desire for knowledge.

In the second part, the article discusses the characteristics of the historico-apocalyptic writings of the period. The historical commentary refers to the Salonica Legend, Ex scripturis sacris the vision of the prophet Daniel, The Vision of the prophet Isaiah in recent times, Pandechis' prophetic story, all incorporated in The Serbian Collection of Father Vassilius Dragol, the new editions of Sibillius's story and the *Razumnik ukase*. The analysis offers the conclusion that all these writings engendered the idea of 'Tŭrnovo — Constantinople — the Third Rome' in the Bulgarian history writings of the first part of the 13th century. The author believes that this idea first occurred in Pandechis' prophetic story as it was compiled within the context of translatio imperii. The detailed analysis of its contents allows its re-dating: it was probably written between 1205–1207, and not, as has been believed, in 1259.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

UDC: 911.37:711.4](495.02:497.2)"12/16"
DOI:10.2298/ZRVI1047247P

MIHAILO ST. POPOVIĆ
(Institut für Byzanzforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien)

DIE SIEDLUNGSSTRUKTUR DER REGION MELNIK IN SPÄTBYZANTINISCHER UND OSMANISCHER ZEIT*

Die byzantinischen und altslawischen Urkunden zur Stadt Melnik und ihrer Umgebung für den Zeitraum 1216/1259 bis 1395 wurden bisher nicht nach den Gesichtspunkten der „Theorie der zentralen Orte" („Central Place Theory") ausgewertet. Eine dergestalte Analyse zeigt einerseits klare Grenzen der Möglichkeit zur Lokalisierung der in den Urkunden bezeugten Toponyme auf. Andererseits ist zu erkennen, daß das in der Sekundärliteratur formulierte großräumige Einzugsgebiet der Stadt in spätbyzantinischer Zeit auf der Basis der hiesigen Ergebnisse zugunsten einer kleinräumigen Erstreckung korrigiert werden muß.

Schlüsselwörter: Region Melnik, Siedlungsstruktur, Theorie der zentralen Orte, Spätbyzantinische und osmanische Zeit

The Byzantine and Old Slavonic charters on the city of Melnik and its surrounding area for the period between 1216/1259 and 1395 have not been analysed so far according to the "Central Place Theory". On the one hand this analysis shows clearly the limits in the localisation of toponyms mentioned in the charters. On the other hand it is possible to discern that the urban catchment of the city in the Late Byzantine period was not that spacious as postulated in the secondary literature, but

* Dieser Beitrag basiert auf Resultaten des vom FWF — Der Wissenschaftsfonds finanzierten Projektes (P21137–G19) „Wirtschaft und Handelswege im nördlichen Makedonien" / "Economy and trade routes in northern Macedonia" unter der Leitung von Herrn o. Univ.-Prof. Dr. Dr. h.c. Johannes Koder (Wien). Mein aufrichtiger Dank gilt sowohl dem FWF als auch meinem Projektleiter für die finanzielle bzw. fachliche Unterstützung.

Die Transkription der altslawischen Quellen folgt dem System von: *N. H. Trunte*, Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 35 Lektionen. Zugleich eine Einführung in die slavische Philologie. Band 1: Altkirchenslavisch (Slavistische Beiträge 264), München ^{4}1997, 10. Die Transkription der byzantinischen Quellen beruht auf demjenigen von: *J. Koder — Fr. Hild*, Hellas und Thessalia (Tabula Imperii Byzantini 1), Wien 1976, 13.

has to be revised on the basis of the present findings in favour of a spatially limited catchment.

Key words: Region of Melnik, Structure of settlements, Central Place Theory, Late Byzantine and Ottoman period

1. Einleitung

Den Ausgangspunkt der folgenden Ausführungen bildet eine schriftliche Quelle des Jahres 1198. Damals gewährte der byzantinische Kaiser Alexios III. Angelos der Republik Venedig Handelskonzessionen für bestimmte Gebiete des Byzantinischen Reiches. Darunter befanden sich weite Teile der historischen Landschaft Makedonien, u. a. auch die *Prouincia Sagorion* (*Provincia Zagoriorum*, Επαρχία Ζαγορίων).[1] Diese und weitere dergestalte Quellen[2] hat Johannes Koder herangezogen, um einen Rekonstruktionsversuch der Siedlungsstruktur der Landschaft Makedonien in mittelbyzantinischer Zeit anhand der „Theorie der zentralen Orte" („Central Place Theory") zu unternehmen.[3] Dadurch wurden die zentralen Orte Makedoniens und deren Einzugsgebiete im genannten Zeitraum faßbar.[4]

Auf der Basis dieser Erkenntnisse hat der vorliegende Beitrag das Ziel, anhand eines zentralen Ortes der Landschaft Makedonien samt umliegendem Gebiet — im konkreten der *Prouincia Sagorion* — dessen Siedlungsstruktur in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit, d. h. für den Zeitraum zwischen 1259 und 1600, darzulegen, wobei Quellen ab dem Jahre 1204 herangezogen werden. Die zeitliche Eingrenzung orientiert sich hierbei einerseits an der Schlacht von Pelagonia im Jahre 1259, andererseits am osmanischen Defter für den Sandžak Köstendil (jetzt Kjustendil), der zwischen 1570 und 1573 entstanden ist und unter anderem Informationen zur Nahiye Melnik — d. h. dem Bearbeitungsgebiet — enthält.[5]

---

[1] Ediert in: Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante. Vom neunten bis zum Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts. I. Theil. (814–1205), ed. *G. L. F. Tafel — G. M. Thomas*, Wien 1856 (Nachdruck Amsterdam 1964), 262, 278.

[2] Zum Beispiel die „Partitio Terrarum Imperii Romanie": *A. Carile*, Partitio Terrarum Imperii Romanie, Studi Veneziani 7 (1965) 125–289.

[3] *J. Koder*, Για μια εκ νέου τοποθέτηση της εφαρμογής της "θεωρίας των κεντρικών τόπων": Το παράδειγμα της μεσοβυζαντινής Μακεδονίας, in ed. *E. P. Dimitriadis — A. Ph. Lagopoulos — G. Tsotsos*, Historical Geography. Roads and Crossroads of the Balkans from Antiquity to the European Union, Thessaloniki 1998, 33–49. Ausführliche Hinweise auf Sekundärliteratur zur „Theorie der zentralen Orte" („Central Place Theory") und deren Anwendung in: *J. Bintliff*, Going to Market in Antiquity, in ed. *E. Olshausen — H. Sonnabend*, Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt (Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7,1999), Stuttgart 2002, 209–250; *J. Koder*, Land Use and Settlement: Theoretical Approaches, in ed. *J. F. Haldon*, General Issues in the Study of Medieval Logistics: Sources, Problems and Methodologies (History of Warfare 36), Leiden–Boston 2006, 159–183; *M. St. Popović*, Siedlungsstrukturen im Wandel: Das Tal der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit (1259–1600), Südost-Forschungen 68 (2009) [im Druck].

[4] Siehe dazu die Karte in: *Koder*, Για μια εκ νέου τοποθέτηση, 45.

[5] Übersetzt in: Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter za Kjustendilskiot sandžak od 1570 godina. Tom V/Kniga 4, ed. *A. Stojanovski*, Skopje 1985, 17–148.

Bereits an anderer Stelle konnte der Autor zeigen,[6] daß die Stadt Melnik in spätbyzantinischer Zeit auf dem Gebiet der *Prouincia Sagorion* zentrale Bedeutung innehatte.[7] Aus den schriftlichen Quellen zur Umgebung von Melnik — hier in erster Linie byzantinischen und altslawischen Urkunden unter selektiver Zuhilfenahme von Geschichtswerken — werden zunächst ausschließlich Siedlungsnamen, Wüstungen, Gebirgsnamen und Flußnamen extrahiert. Im allgemeinen werden Mikrotoponyme nicht berücksichtigt, weil sie für die vorliegende Fragestellung der zentralen Orte kaum einmal relevant sind. Fluren finden in die Darstellung nur dann Eingang, wenn sie in Verbindung mit Wüstungsprozessen stehen. Die gewonnenen Daten werden danach im Sinne der „Theorie der zentralen Orte" in Relation zum Zentrum der Region, d. h. zur Stadt Melnik, gestellt und ausgewertet.

2. Geographische Lage

Die Stadt Melnik gehört jetzt administrativ zum Bezirk Blagoevgrad und befindet sich 60 km südsüdöstlich der gleichnamigen Bezirkshauptstadt bzw. rund 10 km ostsüdöstlich von Sandanski. Sie liegt am westlichen Fuße des Pirin-Gebirges, in einem linken (östlichen) Seitental des Flusses Struma (Strymōn), das

---

[6] *M. Popović*, Zur Topographie des spätbyzantinischen Melnik, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 58 (2008) 107–119; *Idem*, Did Dragōtas conquer Melnik in 1255?, Glasnik na Institut za Nacionalna istorija 51/1 (Skopje 2007) 15–24.

[7] Der erste Beleg zur Stadt Melnik in den byzantinischen Quellen bezieht sich auf das Jahr 1014. Nach dem Sieg über das Heer Samuels bei Kleidion (jetzt Ključ, 17 km westsüdwestlich von Petrič) kam der byzantinische Kaiser Basileios II. zwischen Juli und Oktober 1014 *eis ta Zagoria, entha to lian ochyrōtaton hidrytai phrurion ho Melenikos*, auf einem Felsen gelegen und an allen Seiten von tiefsten Abgründen umgeben. Die Besatzung wurde von einem Unterhändler des Kaisers, dem Eunuchen Sergios, zur Aufgabe überredet, und Melnik mit einer byzantinischen Garnison versehen. Siehe dazu: Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae ope, ed. *I. Bekker* (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 13–14), Bonn 1838–1839, II 460; Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, rec. *I. Thurn* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5), Berlin — New York 1973, 351. Im kritischen Apparat beider Editionen ist die Namensvariante *Melnikos* belegt. Vergleiche dazu: *G. Prinzing*, Rezension der Monographie von *Th. N. Vlachos*, Die Geschichte der byzantinischen Stadt Melenikon (Hetaireia Makedonikōn Spudōn, Hidryma Meletōn Chersonēsu tu Haimu 112), Thessaloniki 1969 in Byzantinische Zeitschrift 64 (1971) 120 Anmerkung 2; *G. Ostrogorski — Fr. Barišić*, Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije III, Beograd 1966 (Nachdruck Beograd 2007), 111 Anmerkung 108.

Beim arabischen Geographen Al-Idrīsī begegnet im 12. Jahrhundert das Toponym *Zāgūrīya*, womit das Gebiet von Zagoria, eine dortige Stadt und ein dortiges Gebirge gemeint sind. Die Stadt wird als groß und bekannt, als eine der zentralen und ältesten Städte des Byzantinischen Reiches am Fuße eines gleichnamigen Gebirges beschrieben. Sie sei zur Gänze von bearbeiteten Feldern, Dörfern und Äckern umgeben. Siehe dazu: *B. Nedkov*, Bălgarija i săsednite i zemi prez XII vek spored „Geografijata" na Idrisi, Sofija 1960, 39, 47, 113 Anmerkung 48, 114 sq. Anmerkung 64, 119 Anmerkung 107. Vergleiche zur Identifizierung der *Prouincia Sagorion* mit dem Gebiet um Melnik: *V. Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, Sofija 2008, 20; *Z. Pljakov*, Die Stadt Sandanski und das Gebiet von Melnik und Sandanski im Mittelalter, ByzantinoBulgarica 4 (1973) 185 sq.; *P. M. Strässle*, Krieg und Kriegführung in Byzanz. Die Kriege Kaiser Basileios' II. gegen die Bulgaren (976–1019), Köln–Weimar–Wien 2006, 187–189; *P. Soustal*, Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini 6), Wien 1991, 503; *P. Tivčev*, Sur les cités byzantines aux XIe–XIIe siècles, ByzantinoBulgarica 1 (1962) 155.

von der Melniška reka durchflossen wird.[8] Laut Violeta Neševa[9] erstreckte sich das Einzugsgebiet von Melnik („Melnik i negovata oblast“) im Mittelalter von Kresna im Norden bis zum Paß von Rupel (Rupelion)[10] im Süden. Im Osten wurde es vom Pirin-Gebirge, im Süden bzw. Südwesten von der Slavjanka (Ali Botuš) bzw. vom Belasica-Gebirge begrenzt. Seine westliche Abgrenzung bildeten der Ogražden und die Maleševska planina. Somit umfaßte besagtes Gebiet in etwa den Mittellauf der Struma (Strymōn).[11] Ob diese territoriale Definition im Spiegel der mittelalterlichen Quellen sowie unter dem Gesichtspunkt der „Theorie der zentralen Orte“ haltbar ist, wird unter anderem im Zuge dieses Beitrages erörtert.

Eine geologische Besonderheit der dortigen Landschaft sind die bizarren Sandsteinpyramiden aus grauweißem Sand. Diese sind durch Erdbeben, Erosion und Überschwemmung entstanden und nehmen eine Fläche von rund 50 km^2 ein.[12]

3. Die Region Melnik in spätbyzantinischer Zeit (1216/1259–1395)

Zwischen 1014 und dem Ende des 12. / Beginn des 13. Jahrhunderts war Melnik byzantinisch. Danach fiel die Stadt an den bulgarischen Zaren Kalojan. Auf eine zwischenzeitliche Herrschaft des Dobromir Hrs in Melnik gibt es keine Hinweise.[13] Kalojan siedelte die griechischen Einwohner aus dem zerstörten Philippupolis höchstwahrscheinlich Ende 1205 nach Melnik um[14] und übergab die

---

8 Enciklopedija Bălgarija 4 (M–O), Sofija 1984, 184 (Melnik); *Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, 14–21; *P. Vălev*, Geologo-geografski obzor na rajona na Melnik, in Melnik. Gradăt v podnožieto na Slavova krepost, Tom 1, ed. *S. Georgieva — V. Neševa*, Sofija 1989, 14–17; *Vlachos*, Die Geschichte, 9–14.

9 *Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, 14: „ … pak ima edno opredelenie, svărzano s tipičnija landšaft na Melnik i negovata oblast prez Srednovekovieto — porečieto na Sredna Struma, meždu Kresna i Rupel, ogradeno ot vsički strani s planinite Pirin, Slavjanka (Ali Botuš), Belasica, Ogražden, Maleševska planina.“ Eine ähnliche Definition bietet: *B. H. Cvetkov*, Selištnata mreža v dolinata na Sredna Struma prez Srednovekovieto IX–XVII vek (po arheologičeski danni), Sofija 2002, 44.

10 *I. Petrinski*, 837–1395 g., Srednostrumskijat ukrepen rajon: elementi na sistemata, in Pirinskijat kraj ot drevnostta do dnes (Izvestija, Istoričeski Muzej — Blagoevgrad III), Blagoevgrad 2003, 55; *P. Soustal*, Makedonien, südlicher Teil (Tabula Imperii Byzantini 11), Lemma Rupelion [in Vorbereitung].

11 Siehe dazu Abb. 1 am Ende dieses Beitrags.

12 Enciklopedija Bălgarija 4, 187 sq. (Melniški piramidi); *Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, 17 sq. Dieser Umstand einer sich durch die genannten Faktoren konstant verformenden Landschaft stellt im Zusammenhang mit einer computergestützten Rekonstruktion bzw. Modellierung der mittelalterlichen Verkehrswege im Gebiet von Melnik eine besondere Herausforderung dar, auf die in einer bevorstehenden Publikation separat eingegangen wird.

13 *K. I. Amantos*, Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους I–II (395–1204), Athēnai 1953–1957, 368; *Fr. Hild*, Rezension der Monographie von *Th. N. Vlachos* (siehe oben, Anmerkung 7) in Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 20 (1971) 348; *R. Radić*, Oblasni gospodari u Vizantiji krajem XII i u prvim decenijama XIII veka, ZRVI 24–25 (1986) 193, 197 sq.

14 Georgii Acropolitae Opera I, ed. *A. Heisenberg*, Leipzig 1903, 76 (=Geōrg. Akr.); vergleiche: *I. Dujčev*, Melnik au Moyen Âge, Byzantion 38 (1968) 31; *J. Ivanov*, Bălgarski starini iz Makedonija, Sofija 1931 (Nachdruck Sofija 1970), 213.

Stadt möglicherweise zu dieser Zeit seinem Neffen Aleksij Slav.[15] Denkbar ist auch, daß Melnik erst 1208[16] oder Ende 1211[17] an Slav fiel.

An dieser Stelle sei auf zwei Urkunden hingewiesen, die zwar aus dem skizzierten zeitlichen Rahmen fallen, aber wichtige Belege zu Toponymen der Region Melnik beinhalten. Beide Dokumente stammen aus der Regierungszeit des erwähnten Lokalherrschers Aleksij Slav. Bei der ersten Urkunde handelt es sich um das Testament des Erzbischofs Paulos Klaudiupolitēs von Melnik[18] aus dem Jahre 1216.[19] Darin werden unter anderem die Stadt Melnik (*entos tu Meleniku*), ein Dorf namens Katunitza (*chōrion to legomenon Katunitzan*),[20] ein Erzengelkloster (*hē monē tu Asōmatu*)[21] und die Flur Kleiutzitos (*eis ton Kleiutziton*)[22] erwähnt.[23]

Die zweite Urkunde wurde im Jänner 1220 durch Aleksij Slav für das Kloster Theotokos Spēlaiōtissa,[24] das sich ostsüdöstlich der jetzigen Stadt Melnik auf der Erhebung Sveti Nikola befindet, ausgestellt.[25] Der Lokalherrscher befreite sowohl das Kloster als auch dessen Dorf Katunitza (*to chōrion to legomenon Katunitzan*)[26] von allen Abgaben. Zwei Formulierungen sind in besagter Urkunde besonders bemerkenswert. Erstens erklärt Aleksij Slav darin, von (seiner Resi-

---

15 *Radić*, Oblasni gospodari, 236 Anmerkung 4. Siehe zur Person des Aleksij Slav: *K. Adžievski*, Despot Aleksij Slav — samostoen feudalen vladetel vo Makedonija, Godišen zbornik na Filozofskiot fakultet na Univerzitetot „Sv. Kiril i Metodij" 3 (29) (Skopje 1977) 79–92; *I. Božilov*, Familijata na Asenevci (1186–1460). Genealogija i prosopografija, Sofija 1985, 95–98; *Radić*, Oblasni gospodari, 235–245.

16 *G. Prinzing*, Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204 — 1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges (Miscellanea Byzantina Monacensia 12), München 1972, 101.

17 *Radić*, Oblasni gospodari, 239 sq. und Anmerkung 24a.

18 Vergleiche zu seiner Person: *J. Preiser-Kapeller*, Der Episkopat im späten Byzanz. Ein Verzeichnis der Metropoliten und Bischöfe des Patriarchats von Konstantinopel in der Zeit von 1204 bis 1453, Saarbrücken 2008, 259.

19 Actes de Vatopédi I (Archives de l'Athos 21), ed. *J. Bompaire — J. Lefort — V. Kravari — Ch. Giros*, Paris 2001, 122 sq. (Nr. 12) (=AVatop. I). Zu den Urkunden des Klosters Batopedi: *N. D. Papadēmētriu-Dukas*, Αγιορειτικοί Θεσμοί 843–1912/13 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe 13), Athēna — Komotēnē 2002, passim. Zu den Denkmälern der Stadt Melnik in spätbyzantinischer Zeit anhand der schirftlichen Quellen und des lokalen Befundes: *Popović*, Zur Topographie, 107–119.

20 Jetzt das Dorf Katunci, 9 km südsüdöstlich von Melnik. Vergleiche dazu: *P. Petrov*, Selo Katunci — vladenie na manastira «Sv. Bogorodica Spileotisa», in Melnik. Manastir «Sv. Bogorodica Spileotisa», Tom 2, ed. *V. Neševa*, Sofija 1994, 110–113.

21 Dieses Kloster ist nicht lokalisiert.

22 Kleiutzitos ist höchstwahrscheinlich mit dem jetzigen Paß von Ključ zu identifizieren. Dieser befindet sich rund 1 km osö. der jetzigen Stadt Melnik. Siehe zu dieser Identifizierung: *Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, 17.

23 AVatop. I, 122 (Nr. 12).

24 Siehe zur Geschichte und zur Lage dieses Klosters: *Popović*, Zur Topographie, 115–118. Meines Erachtens ist es mit dem Kloster *Ipsilova*, das im Defter für den Sandžak Köstendil aus dem 16. Jahrhundert genannt wird, zu identifizieren. Vergleiche dazu: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 38.

25 AVatop. I, 127 sq. (Nr. 13).

26 Siehe zur Lokalisierung weiter oben, Anmerkung 20.

denz) Tzepaina (*apo tēs Tzepenēs*)[27] in die Stadt Melnik (*pros tēn entautha politeian hēmōn tu Meleniku*) umgezogen zu sein. Der griechische Begriff *politeia* ist wahrscheinlich mit dem lateinischen *civitas* gleichzusetzen,[28] d. h. einer Stadt mit Umland. Zeugt dieser Ausdruck bereits von einer zentralen Bedeutung Melniks in jener Zeit, so offenbart dieselbe Urkunde mit den Formulierungen *en tini merei tu Meleniku* bzw. *eis ta Zagoria* (s. o.) eindeutig die Existenz eines zum Zentrum in Relation stehenden Gebiets, was für die folgenden Ausführungen und das daraus resultierende Siedlungsmodell ausschlaggebend ist.[29]

Nach der Niederlage des Theodōros von Epirus gegen Ivan Asen II. bei Klokotinitza[30] im Jahre 1230 fiel Melnik wahrscheinlich an den letzteren, der die Stadt zusammen mit Serrai[31] dem Bulgaren Dragōtas[32] überantwortete.[33] 1246 kapitulierte Dragōtas vor Kaiser Iōannēs III. Batatzēs in Serrai und übergab ihm daraufhin auch Melnik mit Hilfe eines gewissen Nikolaos Manklabitēs.[34] Im Dezember 1246 wurde Michaēl Komnēnos Palaiologos — der spätere byzantinische Kaiser Michaēl VIII.[35] — Gouverneur von Melnik sowie von Serrai und blieb in dieser Funktion bis 1253.[36] Während er ebendort sein Kommando versah, wurde gegen ihn Anklage wegen Hochverrats erhoben.[37]

Nach dem Tode des Kaisers Iōannēs III. Batatzēs (1254) rebellierte der obenerwähnte Dragōtas, der Truppen um Melnik befehligte — *tu Melenikiōtiku proexarchōn strateumatos* — gegen den neuen Kaiser Theodōros II. Laskaris und begann mit der Belagerung der Stadt Melnik — *parekathise tu Meleniku tō astei*, die jedoch von den byzantinischen Befehlshabern Theodōros Nestongos und Iōannēs Angelos erfolgreich verteidigt wurde. Daraufhin rückte Theodōros II. Laskaris im Jahre 1255 mit einem Heer bis Serrai vor, überwand die bulgarischen Truppen am Paß von Rupel (Rupelion) mit Hilfe eines Umgehungsmanövers, entsetzte die Stadt und wurde von der byzantinischen Garnison freudig empfangen. Dragōtas erlitt auf der Flucht tödliche Verletzungen. Der Kaiser verbannte die Frauen und Kinder der Aufständischen aus der Stadt und ließ ihre Habe beschlagnahmen.[38]

---

27 Vergleiche zu diesem Ort: *Soustal*, Thrakien, 488 sq.

28 *H. G. Liddell — R. Scott — H. St. Jones*, A Greek-English Lexicon, Oxford 1996, 1434.

29 AVatop. I, 127 (Nr. 13); siehe zu ähnlichen Belegen weiter unten, *5.3 Neubewertung der Erstreckung der Region Melnik in spätbyzantinischer Zeit*, und: *Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, 14.

30 *Soustal*, Thrakien, 310.

31 *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma Serrai.

32 Siehe zu Dragōtas: *M. Lascaris*, Cinq notes à la πρόνοια de M. Ostrogorski. 1. — Qui est Dragota?, Byzantion 21 (1951) 265–268.

33 Über das weitere Schicksal des Lokalherrschers Aleksij Slav, der zum letzten Mal 1228/29 erwähnt wird, schweigen die Quellen. Siehe: *Adžievski*, Despot Aleksij Slav, 90 sq.; *Radić*, Oblasni gospodari, 244.

34 Geōrg. Akr., I 74–80.

35 Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Fasz. 1–12, ed. *E. Trapp*, Wien 1976–1996, Nr. 21528 (=PLP).

36 Geōrg. Akr., I 84.

37 Ibid., I 92 sq.

38 Ibid., I 114–117. Besagte Textstelle wurde eingehend analysiert in: *Popović*, Did Dragōtas conquer Melnik, 15–24.

Danach zog er mit seinem Heer von Melnik nach Thessalonikē und dann nach Westen, um schließlich in einem weiten Bogen über Strumica *dia tōn tu Meleniku chōrōn* wieder nach Serrai zu gelangen.[39]

Im Jahre 1274 entsandte ein gewisser *Carentanus Zannis Venetus* seinen Diener zwecks Handels mit Tuch nach Melnik (*de X yperperis acceptis famulo suo, quem miserat Melinicum cum sua draparia*).[40] Ende des 13. / Anfang des 14. Jahrhunderts beschenkte die Nonne Annēsia (Anysia) zum Andenken an ihren verstorbenen Gatten Megas Drungarios Theodōros Komnēnos Kantakuzēnos, der als Mönch Theodosios im Kloster Theotokos Spēlaiōtissa gelebt hatte, das besagte Kloster mit einem Platz mit einer Mühle (*mylōnotopion*) bei der Unterstadt von Melnik (*en tō emporiō Meleniku*) und einem Weinberg (*ampelion*) im Dorf Dragnitza[41] (*chōrion hēmōn tēn Dragnitzan*).[42] Ebenfalls in diesem Zeitraum schenkte Sebastos Michaēl Elaiodōritēs Spanopulos einen Platz mit einer Mühle (*mylōnotopion*) bei der Unterstadt von Melnik (*en tō emporiō Meleniku*) an dasselbe Kloster.[43]

Im 14. Jahrhundert setzte ein namentlich nicht genannter Patriarch von Konstantinopel den Hieromonachos Meletios zum Abt des in der von Gott beschützten Festung — d. h. Oberstadt — von Melnik gelegenen Klosters Theotokos Spēlaiōtissa ein (*tēs en tō theosōstō kastrō tu Meleniku diakeimenēs sebasmias monēs tēs hyperagnu despoinēs kai Theomētoros kai epikeklēmenēs tu Spēlaiu*).[44] 1304 wurde dem besagten Kloster der widerrechtlich weggenommene kleine Besitz (*ktēma mikron*) Hagios Geōrgios im Gebiet von Hostrobos (*eis tēn periochēn heuriskomenon tu Hostrobu epilegōmenon*) mit einem Umfang von zwei Joch (*zeugaria*) zurückerstattet. Dieser gehörte nämlich dem Kloster laut Aufzeichnungen des Thema Mellenikos (*tu Melleniku thematos*). Die Grenzen des Besitzes wurden im Beisein des Abtes Gerasimos, der Einwohner des Dorfes Hostrobos (*apo to chōrion tu Hostrobu andres axiopistoi*) und derjenigen des Dorfes Hagios Geōrgios (*apo ton Hagion Geōrgion*) überprüft. Im Zuge der Grenzbegehung werden die Fluren Potokos, wo die Struma (Strymōn) durchfloß, und Philippu genannt (*heōs ton legomenon Potokon, entha diērcheto ho Strymmōn, kai ap' autu dierchetai tēn ammon mechri tu legōmenu Philippu*).[45]

---

39 Geōrg. Akr., I 117 sq.

40 Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig III, ed. *Tafel — Thomas*, 280 (Nr. 370).

41 Jetzt existiert keine Siedlung dieses Namens in der Region. Im Defter für den Sandžak Köstendil (1570/73) wird eine *Mezra Draganova* erwähnt, wobei die Lesung seitens des Herausgebers nicht gesichert ist. Laut Defter erfolgte die Bewirtschaftung dieser *Mezra* durch die Dörfer Kromidovo, Pripečene und Marikostinovo. Siehe: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 109. Sollten *Dragnitza* und *Mezra Draganova* identisch sein, wäre das mittelalterliche Dorf *Dragnitza* links (östlich) der Struma im Dreieck der besagten Dörfer zu lokalisieren. Vergleiche zum Begriff *Mezra*: *J. Mrgić*, Transition from Late Medieval to Early Ottoman Settlement Pattern. A Case Study on Northern Bosnia, Südost-Forschungen 65/66 (2006/2007) 81 Anmerkung 112.

42 AVatop. I, 174 (Nr. 20).

43 Ibid., 176 (Nr. 21).

44 Ibid., 213 (Nr. 34).

45 Ibid., 220 sq. (Nr. 36). Beide in der Urkunde genannten Dörfer existieren jetzt nicht. Einen Hinweis auf die Lokalisierung bietet die Flur *Potokos* (von altslaw. *potokŭ* für „Bach, Wildbach“).

Im April des Jahres 1304 hatte Theodōros Tzimpeas,[46] aus Melnik kommend (*erchomenon* […] *apo tōn Melainikōn*), nach Longos[47] auf der Chalkidikē zu reisen, um dem Athōs-Kloster Megistē Laura ebendort Grundbesitz zu überantworten.[48] Im Dezember 1309 schenkte Geōrgios Kontostephanos ho Kalameas[49] mit seiner Frau Eirēnē Kontostephanina hē Kapantritissa[50] dem Athōs-Kloster Ibērōn das von ihm errichtete Kloster Hagios Geōrgios tu Kalamea als Metochion. In besagter Urkunde wird die Stadt Melnik mehrmals genannt (*tu kastru Meleniku*, *tēs agiōtatēs mētropoleōs Meleniku*, *tis agiotatēs mitropoleōs Melainiku*).[51]

Im Juni 1309 bestätigte der byzantinische Kaiser Andronikos II. Palaiologos[52] dem Kloster Hagios Iōannēs Prodromos[53] den Besitz des Metochion Hagios Dēmētrios tu Krilatu[54] in der Flur Platanai (*en tē topothesia tōn Platanōn*) in der Umgebung der Stadt Melnik (*peri ton Melenikon*).[55] Michaēl IX. Palaiologos[56] ließ eine Bestätigung der Besitzungen und Privilegien des Athōs-Klosters Ibērōn im August 1310 ausstellen. Darunter befand sich das Metochion Hagios Geōrgios tu Kalamea (s. o.) in der Flur Malesta in der Umgebung von Melnik (*peri ton Melenikon eis tēn topothesian tēs Malestēs*).[57] Im Jahre 1315 wurde die Ehe des Kōnstantinos Palatēs[58] und der Tochter der Alamanina,[59] die alle drei aus der Gegend von Melnik stammten (*hē ek tēs autēs autō chōras usa tu Meleniku*), geschieden.[60] 1316 wird in

---

Diese befand sich laut Grenzbegehung an den Ufern der Struma (Strymōn). Ein Bach, der auf der Höhe des Dorfes Levunovo in die Struma mündet, trägt jetzt den Namen *Potoka*. Möglicherweise befanden sich sowohl die besagten Dörfer als auch die Flur an der Mündung dieses Baches in den Fluß. Siehe dazu: Karte 1:200.000, Wien 1942, Blatt Saloniki (Thessaloniki); Karte 1:55.000, Turističeska karta, Pirin, Sofija [10]2006; Kommentar in AVatop. I, 220.

46 PLP, Nr. 27967.

47 *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma Longos (2).

48 Actes de Lavra II. De 1204 à 1328 (Archives de l'Athos 8), ed. *P. Lemerle — A. Guillou — N. Svoronos — D. Papachryssanthou*, Paris 1977, 131 (Nr. 97) (=ALavra II).

49 PLP, Nr. 93685.

50 Ibid., Nr. 93764.

51 Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328 (Archives de l'Athos 18), ed. *J. Lefort — N. Oikonomidès — D. Papachryssanthou — V. Kravari — H. Métrévéli*, Paris 1994, 178 sq. (Nr. 71) (=AIvir. III). Siehe zu den Vertretern der Metropolis von Melnik und des benachbarten Klosters Theotokos Spēlaiōtissa, die als Zeugen fungierten: *Chr. R. Kraus*, Kleriker im späten Byzanz. Anagnosten, Hypodiakone, Diakone und Priester 1261–1453 (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 9), Wiesbaden 2007, 211 sq. Das Kloster Hagios Geōrgios tu Kalamea ist nicht lokalisiert.

52 PLP, Nr. 21436.

53 *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma H. Iōannēs Prodromos (1).

54 Siehe dazu weiter unten, Anmerkung 64.

55 Les Archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée (Bibliothèque Byzantine, Documents 3), ed. *A. Guillou*, Paris 1955, 46 (Nr. 4). Das Metochion Hagios Dēmētrios tu Krilatu ist nicht lokalisiert.

56 PLP, Nr. 21529.

57 AIvir. III, 186 (Nr. 72).

58 PLP, Nr. 21561.

59 Ibid., Nr. 539.

60 Ediert in: Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. 1. Teil: Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1315–1331 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 19/1), ed. *H. Hunger — O. Kresten*, Wien 1981, 176–181 (Nr. 11) (=PRK I).

einer Urkunde für das Kloster Theomētōr Spēlaiōtissa[61] im Katepanikion Popolia ein *stratiōtēs* aus Melnik namens Hekatidēs[62] erwähnt (*para stratiōtu tu apo tu Meleniku tu Hekatidē*).[63] Im März des Jahres 1319 schenkte der byzantinische Kaiser Andronikos II. Palaiologos dem Athōs-Kloster Chelandariu eine Bergweide namens Matzista zusammen mit Hagios Dēmētrios tu Pterōtu[64] in der Umgebung der Stadt Melnik (*hē peri ton Melenikon dēmosiakē planēnē hē Matzista syn tē tu Hagiu Dēmētriu tu Pterōtu kalumenē*).[65] Diese Schenkung bestätigten sowohl Michaēl IX. Palaiologos als auch Andronikos III. Palaiologos[66] mit demselben Wortlaut in demselben Jahr.[67] 1321 mußte Andronikos II. Palaiologos eingreifen, da ein gewisser Pululon[68] dem Kloster Chelandariu die Bergweide Matzista *peri ton Melenikon* streitig machte.[69]

1323 bestätigte Kaiser Andronikos II. Palaiologos dem Großgrundbesitzer Iōannēs Orestēs[70] seine Güter, darunter Häuser in der Stadt Melnik (*entos tu kastru Meleniku*, *eis to emporion tu eirēmenu kastru Meleniku*).[71] Im September 1324 faßte die Synode in Konstantinopel den Beschluß, jährliche Zahlungen von verschiedenen Metropolien und Erzbistümern für das Patriarchat von Konstantinopel einzuheben.[72] Die heiligste Metropolis von Melnik (*apo de tēs hagiōtatēs mētropoleōs Meleniku*) hatte in diesem Zusammenhang 36 Hyperpyra zu entrichten.[73]

---

61 *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma Theomētōr Spēlaiōtissa.

62 PLP, Nr. 5983.

63 ALavra II, 305 (Appendice VIII).

64 Für besagtes Metochion ist sowohl die Bezeichnung Hagios Dēmētrios tu Krilatu als auch Hagios Dēmētrios tu Pterōtu überliefert. Bemerkenswert ist die Parallelität des slawischen und griechischen Beinamens des Heiligen in der Bedeutung „geflügelt“ (von altslaw. *krilatŭ* bzw. griech. *pterōtos*). Möglicherweise ist dieses Metochion mit dem Kloster *Ajo Dimitri* identisch, das sich laut dem Defter für den Sandžak Köstendil aus dem 16. Jahrhundert in der Nähe von Melnik befand. Vergleiche dazu: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 36.

65 Actes de Chilandar I. Des origines à 1319 (Archives de l'Athos 20), ed. *M. Živojinović — V. Kravari — Chr. Giros*, Paris 1998, 269 (Nr. 42) (=AChil. I); cf. Actes de Chilandar (Actes de l'Athos 5), ed. *L. Petit — B. Korablev*. Vizantijskij Vremennik 17 (1911) priloženie 1 u. Vizantijskij Vremennik 19 (1915) priloženie 1, St. Petersbourg 1911 bzw. 1915 (Nachdruck Amsterdam 1975), 108 (Nr. 41) (=AChil.).

66 PLP, Nr. 21437.

67 AChil. I, 273 (Nr. 43); Ibid., 275 (Nr. 44); cf. AChil., 113 (Nr. 43).

68 PLP, Nr. 23635.

69 AChil., 135 (Nr. 56).

70 PLP, Nr. 21100.

71 AVatop. I, 325 (Nr. 60); siehe dazu auch die Edition von: *M. Gudas*, Βυζαντιακά έγγραφα της εν Άθω ιεράς Μονής Βατοπεδίου, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών 4 (1927) 226.

72 Ediert in: PRK I, 502–509 (Nr. 88). Vergleiche dazu auch die Edition von: *V. Gjuzelev*, Izvori za srednovekovnata istorija na Bălgarija (VII–XV v.) v avstrijskite răkopisni sbirki i arhivi. I. Bălgarski, drugi slavjanski i vizantijski izvori, Sofija 1994, 134–136.

73 PRK I, 508 (Nr. 88). Die Hierarchie der in diesem Dokument erwähnten Metropolien und Erzbistümer wurde anhand ihrer Abgaben untersucht in: *J. Preiser-Kapeller — Ek. Mitsiou*, Hierarchies and fractals: ecclesiastical revenues as indicator for the distribution of relative demographic and economic potential within the cities and regions of the Late Byzantine Empire in the early 14th century [im Druck].

Zwischen 1326 und 1328 war Michaēl Laskaris Metochitēs[74] — ein Sohn des Megas Logothetēs Theodōros Metochitēs[75] — *epitropos Meleniku*, das zusammen mit der Stadt Strumica den *poleōn Makedonikōn* zugeordnet wurde.[76] 1327 erhielt das Athōs-Kloster Zōgraphu die Bergweide (*planēnē*) Lakteba in Lestia in der Umgebung der Stadt Melnik (*peri ton Melenikon*) von Andronikos II. Palaiologos als Besitz bestätigt.[77] Im Jahre 1328 gab Andronikos III. Palaiologos dem Kloster Zōgraphu statt Lakteba die Bergweide Tzerkbista *peri ton topon tu Meleniku*.[78] Während des byzantinischen Bürgerkrieges zwischen Andronikos II. Palaiologos und Andronikos III. Palaiologos (1328) schloß sich Nikēphoros Basilikos[79] — der Nachfolger des Michaēl Laskaris Metochitēs als Statthalter von Melnik — keinem der beiden Kaiser offen an. Er blieb im *phrurion*, hielt Andronikos II. bis zu dessen Tode (1332) die Treue und einigte sich erst danach mit Andronikos III.[80]

1333 schenkte Bischof Kyprianos[81] von Pheremai[82] (*Ho tapeinos episkopos Pheremōn Kyprianos*) dem Kloster Hagios Iōannēs Prodromos im Menoikeōs-Gebirge bei Serrai das Kloster Theotokos tu Bempelakē / Dempelakē[83] mit zwei Metochien,[84] wobei Pheremai als Bistum der Metropolis von Melnik unterstand (*autos ho despotēs mu ho hierōtatos Meleniku*).[85] Im Jahre 1333 bestätigte Kaiser

---

74 PLP, Nr. 17985.

75 Ibid., Nr. 17982.

76 Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV., ed. *L. Schopen*, Bonn 1828, I 209–211 (=Iō. Kant.); vergleiche dazu: *Fr. Barišić — B. Ferjančić*, Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije VI, Beograd 1986, 314–317.

77 Actes de Zographou (Actes de l'Athos 4), ed. *W. Regel — E. Kurtz — B. Korablev*. Vizantijskij Vremennik 13 (1907) priloženie 1, St. Petersbourg 1907 (Nachdruck Amsterdam 1969), 60 (Nr. 26) (=AZog.).

78 Ibid., 62 sq. (Nr. 27).

79 PLP, Nr. 2470.

80 Iō. Kant., I 285; Nicephori Gregorae byzantina historia I, ed. *L. Schoppen — I. Bekker*, Bonn 1829, 413 sq. (=Nik. Grēg.); siehe auch: *Barišić — Ferjančić*, Vizantijski izvori VI, 333.

81 PLP, Nr. 13915.

82 E. Gr. Tapeinos identifiziert den Bischofssitz Pheremai mit dem jetzigen Ort Pirin, was meines Erachtens plausibel scheint: *E. Gr. Tapeinos*, Περί της επισκοπής Φερεμών, Εκκλησιαστική Αλήθεια III/23 (1883) 345. Für die Übersendung von Kopien dieser Arbeit danke ich Frau Dr. Angeliki Delikari (Thessaloniki) sehr.

83 *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma Theotokos Dempelakē.

84 *Guillou*, Les Archives de Saint-Jean-Prodrome, 102 sq. (Nr. 30); vergleiche dazu: Ibid., 182 sq. (App. V); Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès), A (XIII^e–XV^e siècles) (Textes. Documents. Études sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique 2), ed. *L. Bénou*, Paris 1998, 224 sq. (Nr. 133), 225–228 (Nr. 134). Eine kritische Analyse der Edition von Lisa Bénou in: *O. Kresten — M. Schaller*, Diplomatische, chonologische und textkritische Beobachtungen zu Urkunden des Chartulars B des Ioannes Prodromos-Klosters bei Serrhai, in Sylloge Diplomatico-Palaeographica I. Studien zur byzantinischen Diplomatik und Paläographie, ed. *Ch. Gastgeber — O. Kresten*, Wien 2010, 179–232.

85 Siehe dazu: *Preiser-Kapeller*, Der Episkopat, 261.

Andronikos III. Palaiologos diese Schenkung,[86] 1334 oder 1349 dann auch Metropolit Mētrophanēs[87] von Melnik.[88]

Laut einem Praktikon aus dem Zeitraum 1339 bis 1342 besaß das Kloster Hagios Iōannēs Prodromos Land in Libobistos[89] (*hetera gē eis ton Libobiston*).[90] Im Jänner 1342 bestätigte Kaiser Iōannēs V. Palaiologos[91] dem Kloster Zōgraphu die Urkunden seines Vaters Andronikos III. (s. o.) bezüglich der Bergweiden Lakteba und Tzerkbista in der Umgebung von Melnik (*peri ton Melenikon*).[92]

Im Frühling 1342 herrschte Stefan Hrelja Dragovol[93] über die „Vorstadt" von Melnik — *en tō Meleniku proasteiō*[94] — und machte die Eroberung von Melnik seitens Iōannēs' VI. Kantakuzēnos zu einer Vorbedingung für seine Unterstützung. Da Kantakuzēnos dies aufgrund der Lage und der Befestigung für unmöglich hielt, ließ er mit seinen Freunden in der Stadt heimlich über eine Übergabe verhandeln.[95] Mit Hilfe dieser Freunde fiel Melnik an Iōannēs VI. Kantakuzēnos, der Iōannēs Asanēs[96] zum *archōn* der Stadt bestimmte und ihm eine ausreichende Garnison zur Verfügung stellte.[97] Im Juni 1342 herrschte eine schlechte Versorgungslage in Melnik.[98] Daraufhin fiel die Stadt — möglicherweise durch

---

86 *Guillou*, Les Archives de Saint-Jean-Prodrome, 181 (App. IV); siehe dazu: *Bénou*, Le codex B, 236 sq. (Nr. 138).

87 PLP, Nr. 18061.

88 *Guillou*, Les Archives de Saint-Jean-Prodrome, 109 sq. (Nr. 33); vergleiche dazu: *Bénou*, Le codex B, 230–232 (Nr. 136).

89 A. Guillou hat das Toponym *Libobistos* mit dem jetzigen Dorf Ljubovište, rund 3 km ostsüdöstlich der Stadt Melnik, identifiziert (siehe dazu die Karte in: *Guillou*, Les Archives de Saint-Jean-Prodrome, 6 sq.). P. Soustal verortet es in der Nähe von Serrai (vergleiche: *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma Libobistos), was meines Erachtens aufgrund des Kontextes der erhaltenen Belege in den Quellen zutreffend ist. Siehe zu diesen Belegen: loc. cit.

90 *Guillou*, Les Archives de Saint-Jean-Prodrome, 115 (Nr. 35); siehe dazu: *Bénou*, Le codex B, 294 (Nr. 167).

91 PLP, Nr. 21485.

92 AZog., 77 (Nr. 33). Möglicherweise handelt es sich bei dieser Urkunde um eine Fälschung: *I. A. Papangelos*, Η ιστορία της περιοχής της Ορμύλιας, in Ορμύλια. Πατριαρχικόν και Σταυροπηγιακόν Ιερόν Κοινόβιον Ευαγγελισμού της Θεοτόκου Μετόχιον Ιεράς Μονής Σίμωνος Πέτρας Αγίου Όρους, Athēnai 2003, 55 Anmerkung 61; vergleiche auch: AZog., 81 (Nr. 34).

93 PLP, Nr. 30989.

94 Siehe zur Übersetzung des Wortes *proasteion*: Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9–12. Jahrhunderts, 6. Faszikel, ed. *E. Trapp* (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung VI/6), Wien 2007, 1377 (= LBG); *Liddell — Scott — Jones*, A Greek-English Lexicon, 1469. In diesem Falle handelt es sich bei der „Vorstadt" um eine dörfliche (zeitweilige?) Siedlung von Stadtbewohnern von Melnik außerhalb des städtisch befestigten Bereiches. Möglicherweise ist sie mit dem jetzigen Stadtviertel Sveti Joan Predteča zu identifizieren, das nordwestlich des Zentrums von Melnik am westlichen (rechten) Ufer der Melniška reka liegt. Siehe dazu: *Popović*, Zur Topographie, 112, 119.

95 Iō. Kant., II 228; vergleiche: *Barišić — Ferjančić*, Vizantijski izvori VI, 366–368.

96 PLP, Nr. 1499, 91373.

97 Iō. Kant., II 232; Nik. Grēg., II 633; siehe: *Barišić — Ferjančić*, Vizantijski izvori VI, 368–370.

98 Iō. Kant., II 252; vergleiche: *Barišić — Ferjančić*, Vizantijski izvori VI, 374 sq.

freiwillige byzantinische Übergabe — im Juli 1342 an Stefan Hrelja Dragovol und nach dessen Tode Ende 1342 an Stefan Uroš IV. Dušan.[99]

1344 wird das *kastron Meleniku* unter einer Reihe von Orten genannt, die bei der Erstellung eines Verzeichnisses der Besitzungen des Klosters Ibērōn berücksichtigt wurden.[100] Dasselbe war beim Athōs-Kloster Docheiariu, ebenfalls im Jahre 1344, der Fall.[101] Im April 1344 verkauften Dēmētrios Dukas Sulumpertēs und seine Frau Theodōra dem Kloster Theomētōr Pantanassa[102] bei Melnik Ackerland (*arōsimon gēn*) in der Flur Slataritzos (*kata ton Slataritzon*) um zwanzig Hyperpyra.[103] Um 1345 erhielt der Statthalter (*kephalē*) Rajko[104] seitens des serbischen Königs Stefan Uroš IV. Dušan die Weisung, dem Bischof Kyprianos von Pheremai 25 Hyperpyra auszuzahlen und ihn vor jedweder Belästigung zu bewahren.[105] 1346 ließ derselbe Herrscher eine Bestätigung des Besitzes des Klosters Ibērōn ausstellen, worunter das Metochion Hagios Geōrgios tu Kalamea (s. o.) in Melnik (*eis ton Melenikon*), dessen Weinberge, Felder, (Wasser)Mühlen flußaufwärts von Melnik (*eis to anapotamon Meleniku*) und dessen Häuser in der Stadt (*entos tu kastru Meleniku*) zu finden sind.[106] In demselben Jahr bestätigte Stefan Uroš IV. Dušan dem Athōs-Kloster Philotheu unter anderem den Besitz des Metochion Hagios Dēmētrios im Dorf Rakistianis (*eis to chōrion tēn Rakistianin*)[107] *eis tēn chōran tōn Bunōn*[108] *tu Meleniku* im Katepanikion Balabista[109].[110] Im März 1350 erließ derselbe Herrscher in Melnik (*u Mel'nicě*) ein Chrysobull

---

[99] Iō. Kant., II 274–276, 324; Nik. Grēg., II 654; siehe auch: *Barišić — Ferjančić*, Vizantijski izvori VI, 244 sq., 403–406, 420–423; *M. Dinić*, Relja Ohmućević. Istorija i predanje, ZRVI 9 (1966) 103–105; *Dujčev*, Melnik, 40. Zur Person Stefan' Uroš IV. Dušan: PLP, Nr. 21182.

[100] Actes d'Iviron IV. De 1328 au début du XVIe siècle (Archives de l'Athos 19), ed. *J. Lefort — N. Oikonomidès — D. Papachryssanthou — V. Kravari — H. Métrévéli*, Paris 1995, 111 (Nr. 88) (=AIvir. IV).

[101] Actes de Docheiariou (Archives de l'Athos 13), ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1984, 164 (Nr. 22).

[102] Siehe zu diesem Kloster: *Popović*, Zur Topographie, 114 sq. Der Defter für den Sandžak Köstendil (1570/73) verzeichnet ein Dorf namens *Pandanos*. Dieses ist in byzantinischer Zeit nicht bezeugt und könnte rings um besagtes Kloster entstanden sein, jedoch existiert es jetzt nicht mehr. Siehe: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 144 sq.

[103] Actes de Vatopédi II. De 1330 à 1376 (Archives de l'Athos 22), ed. *J. Lefort — V. Kravari — Chr. Giros — K. Smyrlis*, Paris 2006, 187 sq. (Nr. 88) (=AVatop. II).

[104] PLP, Nr. 24037.

[105] *Guillou*, Les Archives de Saint-Jean-Prodrome, 121 sq. (Nr. 37); siehe dazu: *Bénou*, Le codex B, 238 sq. (Nr. 139). Vergleiche auch: *Dr M. Živojinović*, Regesta grčkih povelja srpskih vladara, *Mešovita gradja / Miscellanea* N. S. 27 (2006) 65 sq. (Nr. 4).

[106] AIvir. IV, 121 (Nr. 90).

[107] Dieses Dorf ist nicht lokalisiert.

[108] Diese Bezeichnung dürfte auf die Sandsteinpyramiden rings um Melnik zu beziehen sein und ist als konkretes Toponym zu verstehen.

[109] Jetzt die Stadt Sidērokastron im Norden Griechenlands. Siehe: *Soustal*, Makedonien, südlicher Teil, Lemma Balabista.

[110] Actes de Philothée (Actes de l'Athos 6), ed. *W. Regel — E. Kurtz — B. Korablev*. Vizantijskij Vremennik 20 (1913) priloženie 1, St. Petersbourg 1913 (Nachdruck Amsterdam 1975), 25 (Nr. 9) (=APhiloth.); vergleiche dazu: *V. Kravari*, Nouveaux documents du monastère de Philothéou, Travaux et Mémoires 10 (1987) 283.

zugunsten des Klosters der Heiligen Erzengel Michael und Gabriel in Jerusalem.[111]

Basierend auf byzantinisch-serbischen Friedensverhandlungen Ende 1350 sollte Melnik im Verband des serbischen Herrschaftsbereichs verbleiben.[112] Nichtsdestoweniger bestätigte Kaiser Iōannēs VI. Kantakuzēnos[113] mit einem Chrysobull die Besitzungen des Klosters Ibērōn im Jahre 1351, darunter auch das Kleinkloster Hagios Geōrgios tu Kalamea (s. o.) *kata ton Melenikon*, um auf diese Weise den Anspruch auf dieses vormals byzantinische Gebiet geltend zu machen.[114] Diese Entscheidung unterstützte Patriarch Kallistos I. von Konstantinopel[115] mit einer eigenen Urkunde in demselben Jahre, worin ebenfalls das besagte Kleinkloster aufscheint (*Kata ton Melenikon monydrion eis onoma timōmenon tu Hagiu endoxu megalomartyros kai tropaiophoru Geōrgiu meta tēs nomēs autu*).[116] Im Jahre 1355 verkaufte Theodōros Kalochairetēs[117] an Basileios Borontritzēdas[118] ein Feld in der Flur Chomnos Stolos (*tō choraphiō hēmōn to eis ton Chomnon Stolon diakeimenō*), das höchstwahrscheinlich in der Nähe von Melnik lag, da Vertreter der Metropolis von Melnik als Zeugen fungierten.[119]

Nach dem Tode Stefan' Uroš IV. Dušan (1355) übernahm offensichtlich sein Sohn Stefan Uroš V.[120] die Kontrolle über Melnik, da er 1356 ein Chrysobull erließ, worin er dem dortigen Metropoliten Kirilĭ (Kyrillos)[121] den Besitz über die Kirche *Svetago Nikoli Čudotvor'ca Stožĭskoga*[122] in der Stadt (*u Mělnicě u gradu*) mit dem dazugehörigen Kellion und Turm, allen Rechten, einem Dorf, das namentlich nicht genannt wird und das sich bereits zuvor im Besitz der Kirche befand (*s' selom' što si est' dr'žala tazi cr'kv'*), mit einer Bergweide (*s planinom'*), dem Besitz in den Fluren Psalině und Gr'dali sowie dem Dorf Smilovo (*selo Smilovo*)[123] bestätigte.[124] 1357 besaß das Kloster Ibērōn laut einem Chry-

---

111 Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka, Peta knjiga nagradjena iz zadužbine d-ra Nikole Krstića (SKA), ed. *St. Novaković*, Beograd 1912, 708 sq. (=ZakSpom).

112 Iō. Kant., III 156; vergleiche: *Barišić — Ferjančić*, Vizantijski izvori VI, 536 sq.

113 PLP, Nr. 10973.

114 AIvir. IV, 128 (Nr. 91).

115 PLP, Nr. 10478.

116 AIvir. IV, 134 (Nr. 92).

117 PLP, Nr. 10741.

118 Ibid., Nr. 2995.

119 AChil., 303–305 (Nr. 144).

120 PLP, Nr. 21183.

121 Ibid., Nr. 14039; *Preiser-Kapeller*, Der Episkopat, 260.

122 Siehe zu dieser Kirche: *Popović*, Zur Topographie, 113 sq.; *M. Popović*, Neue Überlegungen zu der alten Metropolitankirche Sveti Nikola in Melnik als Ergänzung zur Forschung des Vladimir Petković, in Junge Römer — Neue Griechen. Eine byzantinische Melange aus Wien. Beiträge von Absolventinnen und Absolventen des Instituts für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien, in Dankbarkeit gewidmet ihren Lehrern Wolfram Hörandner, Johannes Koder, Otto Kresten und Werner Seibt als Festgabe zum 65. Geburtstag, ed. *M. Popović — J. Preiser-Kapeller*, Wien 2008, 179–185.

123 Dieses Dorf existiert jetzt nicht mehr. Es scheint als Dorf *Smilevo* im Defter für den Sandžak Köstendil (1570/73) auf und lag vermutlich nordwestlich von Melnik. Vergleiche: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 103–105.

124 *R. Mihaljčić*, Hrisovulja cara Uroša melničkom mitropolitu Kirilu, Stari srpski arhiv 2 (2003) 86–89.

sobull Iōannēs' V. Palaiologos unter anderem das Metochion Hagios Geōrgios tu Kalamea (s. o.) in Melnik (*Eis ton Melenikon metochion tu Hagiu Geōrgiu tu Kalamea*), weiters Weinberge, Felder und (Wasser)Mühlen flußaufwärts von Melnik (*peri to anapotamon Meleniku*) und Häuser *entos tu kastru Meleniku*.[125]

Zu einem unbekannten Zeitpunkte fiel Melnik an den serbischen Fürsten (Despoten) Jovan Uglješa[126] und nach der Schlacht an der Maritza (Tzernomianu polis)[127] im Jahre 1371 an den serbischen Lokalherrscher Konstantin Dragaš.[128] Zu Beginn des Jahres 1365 erhielt das Athōs-Kloster Batopedi von Jovan Uglješa das in der Umgebung von Melnik (*peri ton Melenikon*) gelegene Kloster Theotokos Spēlaiōtissa samt Weinland und Garten rings um das Kloster (*ampeloperibolon kyklothen tu monastēriu*), dem Dorf Tzukarades (*Chōrion oi Tzukarades*),[129] dem Land vom Tor der Unterstadt von Melnik (*apo tēn portan tu emporiu*) bis zur Flur Tripētē (*eōs tēn Tripētēn*), das Stefan Hrelja Dragovol dem Kloster geschenkt hatte, zwölf Menschen innerhalb der Festung von Melnik (*entos tu kastru*), dem Dorf Katunitza (*chōrion hē Katunitza*), dem Kleinkloster (*monēdrion*) Hagios Geōrgios Aliserēs,[130] dem Dorf Hagia Kyriakē (*chōrion hē Hagia Kyriakē*),[131] samt dem Dorf Dempreanē (*chōrion hē Dempreanē*),[132] dem Dorf Mpusdōbos (*chōrion o Mpusdōbos*),[133] samt vier Mühlen in der Festung von Melnik (*mylones tesares eis to kastron*) und zwei Mühlen in Katunitza, samt Land in den Fluren Birōbētza (*eis tēn legōmenēn Birōbētzan*), Slatina (*eis tēn Slatinan*) und Smēlaiu (*eis tu Smēlaiu*), Land außerhalb von Klēsuritza (*exo apo tēn legōmenēn Klēsuritzan*), in den Fluren Psesta (*eis tu Psesta*) und Pesōsnētza (*eis tēn Pesōsnētza*), samt der alten Kirche (*palaiōklēsin*) des Hagios Iōannēs Prodromos innerhalb der Unterstadt von Melnik (*entos tu emporiu*),[134] Land im Dorf Rōzeinos[135] und in der Flur

---

125 AIvir. IV, 144 (Nr. 94).

126 PLP, Nr. 21150.

127 *Soustal*, Thrakien, 347 sq., 489.

128 *G. Ostrogorski*, Serska oblast posle Dušanove smrti (Posebna izdanja Vizantološkog instituta 9), Beograd 1965, 23 sq., 41; vergleiche dazu die Besprechung von: *H. Miakotine*, Analyse de l'ouvrage de G. Ostrogorski sur la principauté serbe de Serres, Travaux et Mémoires 2 (1967) 569–573. Zur Person des Konstantin Dragaš: PLP, Nr. 5746.

129 Dieses Dorf ist nicht lokalisiert.

130 Besagtes Kleinkloster ist ebenfalls nicht lokalisiert.

131 Die Lage dieses Ortes ist unbekannt.

132 Das Dorf *Dempreanē* ist im Defter für den Sandžak Köstendil (1570/73) als *Debreni* verzeichnet. Siehe dazu: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 92–96. Es ist identisch mit dem jetzigen Dorf Debrene, rund 8 km nordwestlich von Melnik.

133 Das Dorf *Mpusdōbos* scheint im Defter für den Sandžak Köstendil (1570/73) als *Boždovo* auf. Vergleiche: Ibid., 96–98. Es handelt sich um das jetzige Dorf Boždovo, rund 9 km nordnordwestlich von Melnik.

134 Siehe zu dieser Kirche: *Popović*, Zur Topographie, 112. Möglicherweise ist sie mit dem Kloster *Porodim* (*Prodrom*) identisch, das laut dem Defter für den Sandžak Köstendil in Melnik existierte. Vergleiche dazu: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 38.

135 Mit dem jetzigen Dorf Rožen zu identifizieren, das sich rund 3 km ostnordöstlich von Melnik befindet. Möglicherweise wird es im Defter für den Sandžak Köstendil unter dem Namen *Rugorče* genannt. Siehe dazu: Ibid., 100 und Anmerkung 102.

Analēpsis (*eis ton Rōzeinon kai tēn Analēpsin*) und schließlich samt dem alten (verlassenen?) Dorf Maximu[136] (*palaiōchōrin hē Maximu*).[137]

Im Jahre 1371 erklärte Patriarch Philotheos Kokkinos[138] das von dem Mönch Kallistos Angelikudēs[139] gegründete Kleinkloster (*monydrion*) Theotokos Kataphygion *en tois kata ton Melenikon meresin* zu einem patriarchalen Stauropēgion. Zu den Besitzungen des Kleinklosters zählten unter anderem je ein Weinberg (*ampelion*) in Malesta (*peri ton topon heuriskomenon ton kalumenon Malestan*) und in Bitzanklaba (*peri tēn Bitzanklaban*).[140] Zwischen 1377 und 1394 kam es zu einer Auseinandersetzung um eine Mühle bei Melnik zwischen dem Kloster Theotokos Spēlaiōtissa und dem Kloster Theotokos Kataphygion[141] bzw. einem gewissen Gabalas.[142]

In den siebziger Jahren des 14. Jahrhunderts (nach 1376/77?)[143] bestätigten der serbische Fürst (Despot) Jovan Dragaš[144] und sein Bruder Konstantin Dragaš dem Athōs-Kloster Hagios Panteleēmōn den Besitz der Kirche der Heiligen Ärzte[145] (*Svetychĭ Vračevy*).[146] 1378 ließ der bulgarische Zar Ivan III. Šišman[147] eine Urkunde für das Kloster Rila ausstellen, in welcher unter anderem die Dörfer

---

136 Dieses Dorf ist nicht lokalisiert.

137 AVatop. II, 303 sq. (Nr. 120).

138 PLP, Nr. 11917.

139 Ibid., Nr. 145.

140 Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I, ed. *Fr. Miklosich — J. Müller*, Wien 1860, 570 sq. (Nr. 312). Diese Urkunde wird im vierten Teil des Registers des Patriarchats von Konstantinopel unter der Nummer 394 neu ediert. Das Kleinkloster Theotokos Kataphygion ist nicht lokalisiert.

141 *Hr. Matanov*, Edin neizvesten dokument za Melnik ot arhiva na svetogorskija manastir Vatoped, in Svetogorska obitel Zograf 2 (1996) 103. Die betreffenden Urkunden werden nach derzeitigem Stand unter den Nummern 158, 164 und 171 in den Actes de Vatopédi III (Paris) ediert. Ich danke Herrn Prof. Dr. Konstantinos Smyrlis (New York) für diesen freundlichen Hinweis.

142 Ibid., 104–108.

143 Die Datierung dieser Urkunde ist umstritten: Actes de Saint-Pantéléèmôn (Archives de l'Athos 12), ed. *P. Lemerle — G. Dagron — S. Ćirković*, Paris 1982, 169–172 (Actes Serbes, Nr. 6); *R. M. Grujić*, Lična vlastelinstva srpskih crkvenih pretstavnika u XIV i XV veku, Glasnik Skopskog naučnog društva 13 (1934) 61 sq.; *Hr. Matanov*, Knjažestvoto na Dragaši. Kăm istorijata na Severoiztočna Makedonija v predosmanskata epoha, Sofija 1997, 102–106; *E. P. Naumov*, Darbenite gramoti na Dejanovikji (Kon analizata na istoriskite izvori od krajot na XIV vek), Istorija 20/2 (1984) 221; *M. Popović*, Continuity and Change of Byzantine and Old Slavonic Toponyms in the Valley of the River Strumica (FYROM), in Geographical Names as a Part of the Cultural Heritage (Wiener Schriften zur Geographie und Kartographie 18), ed. *P. Jordan — H. Bergmann — C. Cheetham — I. Hausner*, Wien 2009, 175.

144 PLP, Nr. 5745.

145 Hr. Matanov äußert die Vermutung, daß sich rings um diese Kirche die jetzige Stadt Sandanski, rund 10 km westnordwestlich der Stadt Melnik, entwickelt haben könnte, die bis 1949 den Namen Sveti Vrač trug. Siehe: *Matanov*, Knjažestvoto, 165, 201 Anmerkung 10. Bereits vor ihm mit derselben Vermutung: *J. Ivanov*, Sĕverna Makedonija. Istoričeski izdirvanĭja, Sofija 1906, 128. Zur Namensänderung: *P. Koledarov — N. Mičev*, Promenite v imenata i statuta na selištata v Bălgarija 1878–1972 g., Sofija 1973, 218. Im 16. Jahrhundert existierte laut dem Defter für den Sandžak Köstendil bereits ein Dorf namens *Sveti Vrač*. Vergleiche dazu: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 47–49.

146 ZakSpom, 513.

147 PLP, Nr. 25402.

Dolěne[148] (*selo Dolěne*) und Gradečnica[149] (*selo Gradečnica*) erwähnt werden.[150] Im Oktober 1393 schenkte Konstantin Dragaš, der zu diesem Zeitpunkte über Melnik herrschte, das Kloster Theomētōr Pantanassa dem Athōs-Kloster Batopedi samt allen Gebäuden (*meta kai pantōn tōn ktismatōn*), Mühlen (*mylōnas*), fruchttragenden und fruchtlosen Obstbäumen (*dendra opōrophora enkarpa te kai akarpa*), Paröken (*paroikus*) und samt einem Landgut (*zeugēlation*). Mit Einkünften des dadurch neu entstandenen Metochion war die Versorgung eines Spitals für die Kranken von Melnik und seiner Umgebung zu gewährleisten (*eis tēn tōn ekeise asthenōn tu nosokomeiu kybernēsin*).[151] Aus einem unedierten Teil der besagten Urkunde geht hervor, daß sich das Kloster in der Nähe der Unterstadt von Melnik befand (*peri to tu Meleniku emporion*).[152] 1395 kam es zu einer Auseinandersetzung zwischen dem Athōs-Kloster Batopedi und einer gewissen Sophia aus Melnik um eine Mühle. Patriarch Antōnios[153] und die Synode entschieden zugunsten Sophias, sodaß ein Brief an sie nach Melnik erging (*eis dikaiōma eis Melenikon*).[154] Melnik wurde höchstwahrscheinlich nach dem Tode des Konstantin Dragaš im Jahre 1395 osmanisch.[155]

4. Die Region Melnik in osmanischer Zeit (1395–1600)

Nach der endgültigen osmanischen Einverleibung der Region Melnik um 1395 haben die urkundlichen Belege zur Stadt und ihrer Umgebung keine abrupte Unterbrechung erfahren. Vielmehr ermöglichen die in den Archiven der Athōs-Klöster Pantokratōr und Batopedi erhaltenen Dokumente Einblicke in die Siedlungsstruktur der osmanischen Zeit.

1471/72 nahm der Metropolit von Melnik (*tu Meleniku*) an einer Synode in Konstantinopel teil, in welcher Metropolit Dōrotheos von Athen zum neuen Metropoliten von Trapezunt gewählt wurde.[156]

---

148 Jetzt das Dorf Doleni, 5,5 km nordnordöstlich von Melnik. Es scheint im Defter für den Sandžak Köstendil (1570/73) als *Dolani* auf. Vergleiche: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 112.

149 Das Dorf (Gorna) Gradešnica befand sich ursprünglich 22 km nordwestlich von Melnik (siehe dazu: Karte 1:200.000, Wien 1940, Blatt Džumaja) und wurde im Defter für den Sandžak Köstendil registriert (*Stojanovski*, Turski dokumenti, 123–126). Aus diesem Gradešnica sind die Dörfer Gorna und Dolna Gradešnica hervorgegangen (*Koledarov — Mičev*, Promenite, 71, 92). Jetzt existiert nur noch das Dorf Dolna Gradešnica, das mit dem ursprünglichen Gradešnica nicht identisch ist.

150 Ediert in: *Ivanov*, Bălgarski starini, 598; Gramoti na Bălgarskite care. Uvod. Tekstove. Rečnik. Bibliografija, ed. *A. Daskalova — M. Rajkova*, Sofija 2005, 44.

151 *V. Laurent*, Un acte grec inédit du despote serbe Constantin Dragaş (sic!), Revue des Études Byzantines 5 (1947) 183 sq.

152 Siehe dazu den Kommentar in: AVatop. I, 173 (Nr. 20).

153 PLP, Nr. 1113.

154 Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana II, ed. *Fr. Miklosich — J. Müller*, Wien 1862, 246–248 (Nr. 490). Vergleiche dazu die Edition in: *Gjuzelev*, Izvori, 228 sq. Diese Urkunde wird nach derzeitigem Stand unter der Nummer 173 in den Actes de Vatopédi III (Paris) ediert.

155 *Pljakov*, Die Stadt Sandanski, 197.

156 Actes du Pantocrator (Archives de l'Athos 17), ed. *V. Kravari*, Paris 1991, 178 sq. (Nr. 27).

Im November des Jahres 1480[157] wurde dem Hieromonachos Grēgorios, dem Oikonomos des Klosters Batopedi, die Leitung des Metochion Theotokos Spēlaiōtissa (*kata ton Melenikon euriskomenon metochion hēmōn kai eis onoma timomenon tēs hyperagnu despoinēs hēmōn kai Theotoku kai epikeklēmenon to Spēlaion*) samt den Besitzungen in der Flur Lēmpochōba (*kai tēs Lēmpochōbas*) sowie dem Kleinkloster Theomētōr Pantanassa (*to monēdrion meta te tēs Pantanasēs*) übertragen.[158] Vor 1486 schenkten die Brüder Manuēl und Nikēphoros Chrysaphēs dem Kloster Batopedi das Kleinkloster Zōodochos Pēgē[159] in der Umgebung von Melnik (*monydrion peri tu Meleniku to eis onōma tēmomenon tēs Zōodochu Pēgēs*). Im Zuge der Grenzbeschreibung wird ein Fluß namens Rachoeias[160] genannt (*eis ton potamōn tu Rachoeia*).[161] Im Dezember 1599 bestätigte Patriarch Matthaios II. von Konstantinopel alle Rechte und Besitzungen des Klosters Theotokos Spēlaiōtissa (*kata tēn eparchian tēs mētropoleōs Meleniku sebasmia monē tu Spēlaiu tēs panagnu kai theomētoros metochion*) als Metochion des Athōs-Klosters Batopedi, da Metropolit Sōphronios von Melnik die Kirche Hagia Paraskeuē[162] (*ekklēsian tēs Hagias Paraskeuēs*), die zu den Besitzungen des Metochion zählte, widerrechtlich beansprucht hatte.[163]

---

157 Siehe zur Datierung: *C. Pavlikianov*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600. The Philological Evidence of Twenty-Eight Unknown Post-Byzantine Documents from its Archive (Monumenta Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia 19), Sofia 2006, 30–33; weiters: *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1485 to 1499. The Evidence of Five Unknown Post-Byzantine Documents from its Archive, Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata III/2 (2005) 90–100; *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707. The Archive Evidence (Universitetska biblioteka 481), Sofia 2008, 42–53.

158 Ediert in: *Pavlikianov*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600, 89–91; vergleiche auch: *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1485 to 1499, 107 sq.; *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707, 141 sq.

159 Eine Kirche Zōodochos Pēgē wird in der Auflistung des P. Perdrizet vom Beginn des 20. Jahrhunderts genannt. Siehe: *P. Perdrizet*, Melnic et Rossno, Bulletin de Correspondance Hellénique 31 (1907) 21; vergleiche dazu: *Vlachos*, Die Geschichte, 59. Zur Mission des P. Perdrizet: *G. Schlumberger*, Note sur une mission de MM. Perdrizet et Chesnay en Macédoine, dans le cours de l'été de 1901, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 46/1 (1902) 36 sq. Für Kopien dieses Artikels danke ich Herrn Dr. Thierry Ganchou (Paris).

160 Diese Bezeichnung läßt sich jetzt keinem Fluß der Region zuweisen.

161 Ediert in: *Pavlikianov*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600, 91–94; siehe auch: *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1485 to 1499, 108–110; *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707, 143–145. Vergleiche dazu: *N. D. Papadēmētriu-Dukas*, Νέες πηγές της ιστορίας του Αγίου Όρους (Μέσα 15ου — τέλη 16ου αι.). Από το αρχείο της Ι. Μεγίστης Μονής Βατοπαιδίου, Γρηγόριος ο Παλαμάς 84/789 (2001) 517 sq. Für Kopien dieses letztgenannten Beitrages danke ich Frau Dr. Angeliki Delikari (Thessaloniki) herzlich.

162 Laut P. Perdrizet gab es zwei Kirchen dieser Heiligen in Melnik. Siehe: *Perdrizet*, Melnic et Rossno, 21; *Vlachos*, Die Geschichte, 59. Der Defter für den Sandžak Köstendil aus dem 16. Jahrhundert verzeichnet ein Kloster *Aja Paraskeva* in Melnik. Vergleiche dazu: *Stojanovski*, Turski dokumenti, 38.

163 Ediert in: *Pavlikianov*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600, 136–138; vergleiche dazu auch: *Idem*, Byzantine and Early Post-Byzantine Documentary Evidence for the City of Melenikon in the Archive of the Athonite Monastery of Vatopedi, Starobălgarska literatura 33–34 (2005) 494–505; *Idem*, The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707, 178 sq.

Die wichtigste osmanische Quelle des 16. Jahrhunderts ist jedoch ohne Zweifel der vielzitierte Defter für den Sandžak Köstendil (jetzt Kjustendil), der zwischen 1570 und 1573 entstanden ist. Dieser listet insgesamt 67 Siedlungen — die Stadt Melnik und 66 Dörfer — in der Nahiye Melnik auf.[164]

5. Siedlungsbefund und Siedlungsentwicklung in spätbyzantinischer Zeit (1216/1259–1395)

Auf der Basis der Analyse der schriftlichen Quellen im Zeitraum 1216 bis 1395 ist zu erkennen, daß insgesamt siebzehn Siedlungen in der Region Melnik bezeugt sind. Von diesen siebzehn Siedlungen lassen sich neben Melnik acht weitere lokalisieren. Diese sind: Dempreanē, Dolěne, Gradečnica, Katunitza, Mpusdōbos, Pheremai, Rōzeinos und die Kirche / das Dorf Svetychĭ Vračevy (d. h. Sandanski). Nicht lokalisiert werden konnten die acht Dörfer Dragnitza, Hostrobos, Hagios Geōrgios, Maximu, Rakistianis, Smilovo, Tzukarades und Hagia Kyriakē.

Die acht lokalisierten Siedlungen weisen eine Siedlungskontinuität auf, da sie in osmanischer Zeit existierten und in der Gegenwart weiterexistieren, wie weiter unten noch zu sehen sein wird. Diese Siedlungen werden in der untenstehenden Tabelle, die chronologisch den verwendeten Quellen von 1216 bis 1395 folgt, präsentiert (siehe *Tabelle 1*). Melnik selbst scheint in der Tabelle nicht gesondert auf, weil die große Anzahl von Belegen aus unterschiedlicher Zeit beredtes Zeugnis der Siedlungskontinuität *per se* ist. Eingetragen wurden die jeweils in den Quellen bezeugten Namensformen der acht verbleibenden Toponyme in Transkription samt der überlieferten Siedlungsform in deutscher Übersetzung, z. B. „Dorf Katunitza". Wenn z. B. das Attribut „Dorf" in den Quellen nicht explizit bei der jeweiligen Siedlung aufscheint, sondern lediglich der Kontext der Quelle eine gewisse Siedlungsform — auch im Hinblick auf den Gesamtkontext späterer Quellen — nahelegt, steht eine Abkürzung in runden Klammern nach dem jeweiligen Toponym, z. B. „Rōzeinos (D)".[165]

Tabelle 1

Jahr	**Ort**	**1216**	**1220**	**1333**	**1334/49**
1.	Boždovo				
2.	Debrene				
3.	Doleni				
4.	Gradešnica				
5.	Katunci	Dorf Katunitza	Dorf Katunitza		
6.	Pirin			Pheremai (B)	Pheremai (B)
7.	Rožen				
8.	Sandanski				

[164] *Stojanovski*, Turski dokumenti, 17–20.

[165] Aufgrund des spärlichen Quellenbefundes gibt es lediglich zwei Abkürzungen, nämlich: B = Bischofssitz, D = Dorf.

Jahr	Ort	ca. 1345	1365	nach 1376/77	1378
1.	Boždovo		Dorf Mpusdōbos		
2.	Debrene		Dorf Dempreanē		
3.	Doleni				Dolěne
4.	Gradešnica				Gradečnica
5.	Katunci		Dorf Katunitza		
6.	Pirin	Pheremai (B)			
7.	Rožen		Rōzeinos (D)		
8.	Sandanski			Svetychĭ Vračevy (D)	

5.1 Analyse der ermittelten Daten auf der Basis der modifizierten „Theorie der zentralen Orte"

Die Analyse der ermittelten Daten orientiert sich an jenen Schemata, die Johannes Koder für das Fach der Byzantinistik auf der Basis von Walter Christallers[166] „Theorie der zentralen Orte" weiterentwickelt hat.[167] Ursprünglich war Christaller in seinem Modell von drei Siedlungsebenen ausgegangen — dem „Central Market Town" (CMT) als höchster Ebene, dem „Intermediate Market Town" (IMT) als mittlerer Ebene und schließlich dem „Standard Market Town" (SMT) als niedrigster Ebene. Johannes Koder hat anhand anschaulicher Beispiele angenommen, daß für das Byzantinische Reich von einem Zweistufensystem auszugehen ist (CMT+IMT bzw. SMT). Basierend auf seinen Berechnungen geht hervor, daß im mittelalterlichen Byzantinischen Reich — d. h. auch in spätbyzantinischer Zeit — Provinzhauptstädte bzw. administrative Zentren (CMT+IMT) zwischen 39 und 46 km voneinander entfernt sein konnten, während die Distanz eines „Standard Market Town (SMT)" zur Provinzhauptstadt bzw. zum administrativen Zentrum (CMT+IMT) zwischen 13 und 15 km betragen konnte.[168]

Die Hypothese, von der an dieser Stelle ausgegangen wird, umfaßt die Frage, ob dieses modifizierte Schema der „Theorie der zentralen Orte" auf die Region Melnik appliziert werden kann und ob das theoretische Denkmodell der damaligen quellenbasierenden Siedlungsrealität entspricht.

Die Einteilung der neun lokalisierten Siedlungen der Region Melnik im Sinne CMT+IMT oder SMT läßt sich eindeutig vornehmen. Die Stadt Melnik ist ohne Zweifel als CMT+IMT, d. h. als administratives Zentrum, anzusprechen. Sie wurde von einem byzantinischen Statthalter verwaltet (z. B. Michaēl Komnēnos Palaiologos, Michaēl Laskaris Metochitēs, Nikēphoros Basilikos) und war in eine

[166] *W. Christaller*, Die zentralen Orte in Süddeutschland. Eine ökonomisch-geographische Untersuchung über die Gesetzmäßigkeit der Verbreitung und Entwicklung der Siedlungen mit städtischen Funktionen, Jena 1933 (Nachdruck Darmstadt 1968), 11–136; *Idem*, Das Grundgerüst der räumlichen Ordnung in Europa. Die Systeme der europäischen zentralen Orte (Frankfurter Geographische Hefte 24/1), Frankfurt/M. 1950, 5–18, 51–67.

[167] *Koder*, Land Use and Settlement, 159–183.

[168] Ibid., 169–181.

Ober- (*kastron*) und eine Unterstadt (*emporion*) mit Marktfunktion[169] gegliedert. Zudem war Melnik Sitz eines Metropoliten.[170] All diese Faktoren zeugen von Melnik als militärischem, administrativem, wirtschaftlichem und kirchlichem Zentrum der Region.

Neben der Stadt Melnik dürfte es keine weitere Siedlung im Rang CMT+ IMT in spätbyzantinischer Zeit ebendort gegeben haben. Abgesehen davon, daß Sandanski und Petrič, die jetzt bedeutende Zentren sind, sich in einer Distanz von Melnik befinden, die unter dem Bereich von 39 bis 46 km liegt,[171] fehlen weiters aussagekräftige Daten zu beiden Städten in den spätbyzantinischen Quellen. Das nächstgelegene Zentrum, das sowohl die Anforderung CMT+IMT erfüllt als auch die zu erwartende Distanz aufweist, ist Nikopolis im Flußtal der Mesta (Nestos).[172]

Daraus resultiert, daß die Stadt Melnik als einziges Zentrum der Region anzusprechen ist und die verbleibenden acht Siedlungen in Relation zu dieser Stadt zu stellen sind, woraus sich folgende Tabelle (siehe *Tabelle 2*) mit den jeweiligen Kilometerangaben ableitet.[173]

Tabelle 2

		Melnik
1.	**Boždovo**	rund 9 km
2.	**Debrene**	rund 8 km
3.	**Doleni**	5,5 km
4.	**Gradešnica**	22 km
5.	**Katunci**	9 km
6.	**Pirin**	15 km
7.	**Rožen**	rund 3 km
8.	**Sandanski**	rund 10 km

Lediglich der vormalige Bischofssitz Pheremai (Pirin) ist zwischen 13 und 15 km von Melnik entfernt und folglich als SMT zu identifizieren. Die verbleibenden sieben Siedlungen fallen aus dem Schema der modifizierten „Theorie der zentralen Orte“. Eine zusätzliche Problematik stellt die Tatsache dar, daß acht Siedlungen (s. o.) *a priori* nicht lokalisiert werden konnten. Zwar ist anzunehmen, daß sie sich aufgrund des Kontextes der verwendeten Quellen in unmittelbarer Umgebung der Stadt Melnik befanden, aber es lassen sich keine weiteren Aussagen hinsichtlich ihrer Einbettung in die Siedlungsstruktur der Region treffen.

---

[169] Vergleiche zu dieser Gliederung: *Popović*, Zur Topographie, 108–112.

[170] *Preiser-Kapeller*, Der Episkopat, 258–261.

[171] Die Stadt Sandanski befindet sich rund 10 km westnordwestlich der Stadt Melnik, die Stadt Petrič rund 20 km südwestlich von Melnik.

[172] Siehe zu Nikopolis: *Soustal*, Thrakien, 376 sq. Nikopolis liegt rund 35 km ostnordöstlich der Stadt Melnik.

[173] Die Distanz zwischen der Stadt Melnik und den acht verbleibenden Siedlungen wurde auf der Basis folgender Landkarten gemessen: Karte 1:200.000, Wien 1940, Blatt Džumaja; Karte 1:200.000, Wien 1942, Blatt Saloniki (Thessaloniki); Karte 1:375.000, International Travel Maps, Bulgaria, Vancouver, B.C. 2005; Karte 1:55.000, Turističeska karta, Pirin, Sofija [10]2006.

Dadurch ergeben sich nennenswerte Lücken in der Rekonstruktion der besagten Struktur.

Bereits an anderer Stelle konnte gezeigt werden,[174] daß in Anlehnung an die Erkenntnisse von Sima Ćirković zur Stadt Štip im 14. Jahrhundert die unmittelbare Umgebung von urbanen Zentren als „städtisches Metochion“ definiert sein konnte, das der Versorgung der Stadt diente und in einem Radius von annähernd 7 km angelegt war.[175] Auch wenn ein solches Metochion für die Stadt Melnik in den spätbyzantinischen Quellen nicht explizit erwähnt wird, ist dessen Existenz durchaus denkbar. Folglich könnten die sechs Dörfer Dempreanē, Dolěne, Katunitza, Mpusdōbos, Rōzeinos und die Kirche / das Dorf Svetychĭ Vračevy (d. h. Sandanski) der direkten Versorgung von Melnik gedient haben. Zur Gänze außerhalb des Schemas befindet sich das Dorf Gradečnica, wofür es allerdings ebenfalls eine plausible Erklärung geben könnte.[176]

Aufgrund der geringen Anzahl von lokalisierbaren Siedlungen in der Region Melnik ist eine Berechnung der jeweiligen räumlichen Ausdehnung dieser dörflichen Strukturen nach Vassiliki Kravari[177] nicht zielführend. Vielmehr ist die Frage nach deren Siedlungskontinuität in osmanischer Zeit zu stellen.

5.2 Zur Siedlungskontinuität in osmanischer Zeit

Die Ausgangsbasis für einen Vergleich zwischen der spätbyzantinischen und der frühosmanischen Siedlungswirklichkeit und die Frage nach einer Siedlungskontinuität bildet der obenerwähnte Defter für den Sandžak Köstendil (jetzt Kjustendil), der in der Nahiye Melnik insgesamt 67 Siedlungen registriert. Die Auswertung dieser Quelle ermöglicht das Zusammenstellen einer Tabelle (siehe *Tabelle 3*), wobei die darin enthaltenen Symbole wie folgt zu deuten sind: + = im jeweiligen Defter verzeichnet; × = im jeweiligen Defter nicht verzeichnet; – = im jeweiligen Defter nicht enthalten, weil die vorliegende Publikation den betreffenden Abschnitt der Quelle nicht wiedergibt oder ein anderer Defter heranzuziehen ist.

---

174 *Popović*, Siedlungsstrukturen im Wandel [im Druck].

175 *S. Ćirković*, Štip u XIV veku, in Zbornik na trudovi posveteni na akademikot Mihailo Apostolski po povod 75-godišninata od životot, ed. *Makedonska akademija na naukite i umetnostite*, Skopje 1986, 31 sq.

176 Siehe dazu weiter unten, *5.3 Neubewertung der Erstreckung der Region Melnik in spätbyzantinischer Zeit*.

177 *V. Kravari*, L'habitat rural en Macédoine occidentale (XIIIe–XIVe siècles), in Byzanz als Raum. Zu Methoden und Inhalten der historischen Geographie des östlichen Mittelmeerraumes (Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini 7), ed. *Kl. Belke — Fr. Hild — J. Koder — P. Soustal*, Wien 2000, 88 sq. V. Kravari hat anhand von Fallbeispielen errechnet, daß die durchschnittliche räumliche Ausdehnung von Dörfern in der historischen Landschaft Makedonien rund 15 km^2 betragen haben dürfte.

Tabelle 3

		1570/73
1.	**Boždovo**	+
2.	**Debrene**	+
3.	**Doleni**	+
4.	**Gradešnica**	+
5.	**Katunci**	–
6.	**Melnik**	+
7.	**Pirin**	×
8.	**Rožen**	+
9.	**Sandanski**	+

Die obige Tabelle zeigt, daß die Siedlungen Boždovo, Debrene, Doleni, Gradešnica, Melnik, Rožen und Sandanski eine Kontinuität in osmanischer Zeit aufweisen.[178] Das Dorf Katunci befand sich in der Nahiye Demir Hisar und ist sowohl 1454/55[179] als auch 1569/70[180] bezeugt. Lediglich der Ort Pirin scheint weder in einem der osmanischen Defter des 16. Jahrhunderts noch im Register von Stefan Andreev[181] auf.

Bemerkenswert ist die große Diskrepanz zwischen der Anzahl spätbyzantinischer (9) und osmanischer (67) Siedlungen. Selbst, wenn die nicht lokalisierbaren acht spätbyzantinischen Siedlungen in den Bestand aufgenommen werden, bleibt der Unterschied in den jeweiligen Strukturen beachtlich (17 zu 67). Aufgrund der begrenzten Belege in den spätbyzantinischen Quellen ist zudem eine Analyse der Entwicklung von Wüstungen nicht möglich. Unter den acht erwähnten Orten, die nicht mehr existieren und somit zu einem unbekannten Zeitpunkte wüstgefallen sind, läßt sich möglicherweise nur eine einzige eindeutig als Wüstung identifizieren. Es ist dies das alte (verlassene?) Dorf Maximu (*palaiōchōrin hē Maximu*) des Jahres 1365 (s. o.). Allerdings ist in diesem Zusammenhang die Deutung des Begriffes *palaiochōrion*[182] in Ermangelung zusätzlicher

[178] Ihre türkischen Namen lauten wie folgt: *Bojdova* (Boždovo), *Debrane*, *Debrene* (Debrene), *Dolyan* (Doleni), *Gorna Gradeşniça* (Gradešnica), *Menlik* (Melnik), *Rojene* (Rožen), *İsveti Virac*, *İsveti Viraca* (Sandanski). Siehe dazu: *St. Andreev*, Rečnik na selištni imena i nazvanija na administrativno-teritorialni edinici v Bălgarskite zemi prez XV–XIX vek, Sofija 2002, 33, 52, 58, 61, 98, 122, 124.

[179] Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter od XV vek. Tom IV, ed. *A. Stojanovski*, Skopje 1978, 107 sq.; vergleiche zur Datierung: *E. Balta*, Les vakifs de Serrès et de sa région (XVe et XVIe s.) (Centre de recherches néo-helléniques de la fondation nationale de la recherche scientifique 53), Athènes 1995, 25 sq.; *M. Ursinus*, An Ottoman Census Register for the Area of Serres of 859 H. (1454–1455)? A Reconsideration of the Date of Composition of Tahrir Defteri TT 3, Südost-Forschungen 45 (1986) 25–36.

[180] Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter za Paša sandžakot (kazite Demir Hisar, Jenidže Karasu, Gjumuldžina i Zihna) od 1569/70 godina. Tom X/Kniga 1, ed. *A. Stojanovski*, Skopje 2004, 119.

[181] *Andreev*, Rečnik, passim.

[182] LBG 5, 1177.

Informationen aus den folgenden Jahren schwierig, da es durchaus Belege in mittelalterlichen Urkunden gibt, wonach „alte Dörfer“ sehr wohl besiedelt waren.[183]

Meines Erachtens führen die obigen Erkenntnisse zwangsläufig zu einer Neubewertung der Grenzen bzw. der territorialen Erstreckung der Region Melnik in spätbyzantinischer Zeit.

5.3 Neubewertung der Erstreckung der Region Melnik in spätbyzantinischer Zeit

Zunächst ist festzustellen, daß in den verwendeten Quellen zahlreiche Formulierungen aufscheinen, welche die Existenz eines zur Stadt Melnik gehörenden Einzugsgebiets nahelegen. So wird in der Urkunde des Lokalherrschers Aleksij Slav für das Kloster Theotokos Spēlaiōtissa aus dem Jahre 1220 „ein Gebiet von Melnik“ (*en tini merei tu Meleniku*) erwähnt. Im Jahre 1255 zog Kaiser Theodōros II. Laskaris mit seinem Heer „durch die Gebiete von Melnik“ (*dia tōn tu Meleniku chōrōn*). Eine Urkunde des Jahres 1304 beruft sich auf Aufzeichnungen des „Thema“ Mellenikos (*tu Melleniku thematos*). Im Zuge einer Ehescheidung im Jahre 1315 wird festgestellt, daß die beteiligten Personen „aus der Gegend von Melnik“ (*hē ek tēs autēs autō chōras usa tu Meleniku*) stammten. 1328 gab Kaiser Andronikos III. Palaiologos dem Kloster Zōgraphu statt der Bergweide Lakteba diejenige namens Tzerkbista „im Gebiet von Melnik“ (*peri ton topon tu Meleniku*).[184]

1342 stand Stefan Hrelja Dragovol offensichtlich vor den Toren der Stadt, weil er bereits „über die „Vorstadt“ von Melnik“ (*en tō Meleniku proasteiō*) herrschte.[185] In einer Urkunde Stefan’ Uroš IV. Dušan für das Athōs-Kloster Philotheu aus dem Jahre 1346 wird das Dorf Rakistianis „im Gebiet der „Berge“[186] Melniks“ (*eis tēn chōran tōn Bunōn tu Meleniku*) im Katepanikion Balabista erwähnt.[187] Schließlich geht aus einer Urkunde des Patriarchen Philotheos Kokkinos aus dem Jahre 1371 hervor, daß sich das Kleinkloster Theotokos Kataphygion „in der Gegend von Melnik“ (*en tois kata ton Melenikon meresin*) befand.[188]

Die Stadt Melnik verfügte also laut den zitierten Belegen in spätbyzantinischer Zeit zweifellos über ein Einzugsgebiet, dessen Umfang jedoch zur Diskussion gestellt werden muß. Hierbei möchte ich feststellen, daß besagtes Gebiet bei weitem nicht so groß war, wie es von Violeta Neševa definiert wurde.[189]

---

[183] Siehe dazu im Detail: *R. Mihaljčić*, Selišta. Prilog istoriji naselja u srednjovekovnoj srpskoj državi, Zbornik Filozofskog fakulteta 9/1 (Beograd 1967) 183; *Idem*, Selište, in: Leksikon srpskog srednjeg veka, ed. *S. Ćirković — R. Mihaljčić*, Beograd 1999, 664 sq.

[184] Dieser Beleg wird auch erwähnt in: *Neševa*, Melnik. Bogozidanijat grad, 14.

[185] Siehe dazu weiter oben, Anmerkung 94.

[186] Vergleiche dazu weiter oben, Anmerkung 108.

[187] Loc. cit.

[188] Loc. cit.

[189] Vergleiche dazu das Zitat aus der Monographie von Violeta Neševa weiter oben, Anmerkung 9.

Für diese Überlegung sind meines Erachtens folgende Gründe anzuführen. Zunächst zeigt die Verteilung der in den Quellen bezeugten spätbyzantinischen Siedlungen, daß sie sich alle am linken (östlichen) Ufer des Flusses Struma (Strymōn) in einem Radius von maximal 22 km von der Stadt Melnik entfernt befanden (siehe dazu Abb. 1). Jene acht Orte, die nicht lokalisiert werden konnten, dürften in Anbetracht des Kontextes der Quellen ebenfalls in diesem Bereich zu suchen sein.

Weiters hat Ivan Petrinski festgestellt, daß das von Violeta Neševa definierte Gebiet im 13. / 14. Jahrhundert von einem ausgeklügelten System an Befestigungen gesichert wurde, dessen integralen Bestandteil unter anderem die Stadt Melnik darstellte.[190] Allerdings ist dieses System im Laufe des 14. Jahrhunderts zerfallen, weshalb Melnik zu einer Enklave der Adelsfamilie Dejanović am linken (östlichen) Ufer der Struma (Strymōn) wurde.[191] Die Urkunde des bulgarischen Zaren Ivan III. Šišman für das Kloster Rila aus dem Jahre 1378 ermöglicht die Rekonstruktion der Grenze zwischen dem Herrschaftsbereich von Tărnovo im Norden und demjenigen der Adelsfamilie Dejanović im Süden. Sie lief vom jetzigen Ort Strumjani am Fluß Struma (Strymōn) nach Nordosten zum Dorf Gradešnica und danach in einem Schwenk nach Südosten bis zum Dorf Doleni.[192]

Dies erklärt meines Erachtens die Tatsache, daß Gradešnica außerhalb des Schemas der modifizierten „Theorie der zentralen Orte“ liegt (s. o.), da das Dorf nicht mehr zum Einzugsbereich von Melnik gehörte, sondern bereits zu einer nördlich davon gelegenen Siedlungsstruktur (z. B. dem Territorium des bulgarischen Zarenreichs von Tărnovo).

Die soeben skizzierten Faktoren legen nahe, daß die Umgebung der Stadt Melnik im 14. Jahrhundert bedeutend kleinräumiger war als bisher angenommen. Vielmehr ist meines Erachtens strikt zwischen der geographischen Eingrenzung des Mittellaufes der Struma (Strymōn) und der siedlungshistorischen Ausdehnung im Sinne der modifizierten „Theorie der zentralen Orte“ zu unterscheiden, die bei weitem nicht deckungsgleich sind. Das Einzugsgebiet der Stadt dürfte einen Radius von 15 km nicht überschritten haben, was für ihre Versorgung ausreichte. Sie behielt sicherlich im 14. Jahrhundert sowohl ihre strategische[193] als auch durch die Metochia der Athōs-Klöster ihre wirtschaftliche Bedeutung auf dieser kleinräumigen Ebene bei, wie anhand der jeweiligen mittelalterlichen Urkunden nach-

---

190 *Petrinski*, 837–1395 g., Srednostrumskijat ukrepen rajon, 50–58, besonders 53.

191 *I. Petrinski*, Graničnata krepost *Vrab-. Kăm văprosa za văznikvaneto na Bălgarskite srednovekovni gradove prez XII–XIV v., Izvestija na Istoričeski Muzej Kjustendil 14 (2006) 42 sq.

192 Ibid., 43.

193 U. a. als Verkehrsknotenpunkt: Melnik war über die Rhodopenstraße an die Flußtäler der Strumica (Strumešnica), der Struma (Strymōn) und der Mesta (Nestos) angebunden. Siehe dazu: Militär-Geographie. Macedonisches Becken mit dem albanesischen Küstengebiete. Mit 7 Tafeln und 6 Beilagen. Wien 1886, 176; *M. Wendel*, Karasura III. Untersuchungen zur Geschichte und Kultur des alten Thrakien, Die Verkehrsanbindung in frühbyzantinischer Zeit (4.–8. Jh. n. Chr.) (Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes 6), Langenweißbach 2005, 141 sq., 159. Zu diesem Aspekt wird eine separate Untersuchung in naher Zukunft erscheinen (vergleiche dazu weiter oben, Anmerkung 12).

vollziehbar ist.[194] Erst in osmanischer Zeit (1570/73) zeugt die Lokalisierung der 67 Siedlungen der Nahiye Melnik davon, daß jene Erstreckung in der Verwaltungsstruktur mit dem Zentrum Melnik erreicht wurde (siehe dazu Abb. 1), wie es bisher unbestätigterweise auch für die mittelalterliche Zeit angenommen wurde.



Abb. 1: Die spätbyzantinischen Siedlungen und die Grenzen der Nahiye Melnik

[194] Siehe zur neuzeitlichen Geschichte und Bedeutung von Melnik: *P. Th. Pennas*, Συμβολή εις την ιστορίαν του Μελενίκου, Σερραϊκά Χρονικά 2 (1957) 67–125; *Idem*, Συμβολή εις την ιστορίαν του Μελενίκου, Σερραϊκά Χρονικά 5 (1969) 89–128; *Idem*, Το Κοινόν Μελενίκου και το σύστημα διοικήσεώς του, Σερραϊκά Χρονικά 15 (2004) 305–345; *Vlachos*, Die Geschichte, 95–103.

LIST OF REFERENCES — ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ

Adžievski K., Despot Aleksij Slav — samostoen feudalen vladetel vo Makedonija, Godišen Zbornik na Filozofskiot fakultet na Univerzitetot „Sv. Kiril i Metodij" 3 (29) (Skopje 1977)

Amantos K. I., Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους I–II (395–1204), Athēnai 1953–1957

Andreev St., Rečnik na selištni imena i nazvanija na administrativno-teritorialni edinici v Bălgarskite zemi prez XV–XIX vek, Sofija 2002

Balta E., Les vakifs de Serrès et de sa région (XVe et XVIe s.) (Centre de recherches néo-helléniques de la fondation nationale de la recherche scientifique 53), Athènes 1995

Barišić F. — Ferjančić B. (edd.), Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije VI, Beograd 1986

Bekker I. (ed.), Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae opera, II (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 13–14), Bonn 1838–1839

Bintliff J., Going to Market in Antiquity, in ed. *E. Olshausen — H. Sonnabend*, Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt (Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7, 1999), Stuttgart 2002

Bompaire J. — Lefort J. — Kravari V. — Giros Ch. (edd.), Actes de Vatopédi I (Archives de l'Athos 21), Paris 2001

Božilov I., Familijata na Asenevci (1186–1460). Genealogija i prosopografija, Sofija 1985

Carile A., Partitio Terrarum Imperii Romanie, Studi Veneziani 7 (1965)

Christaller W., Das Grundgerüst der räumlichen Ordnung in Europa. Die Systeme der europäischen zentralen Orte (Frankfurter Geographische Hefte 24/1), Frankfurt/M. 1950

Cvetkov B. H., Selištnata mreža v dolinata na Sredna Struma prez Srednovekovieto IX–XVII vek (po arheologičeski danni), Sofija 2002

Ćirković S., Štip u XIV veku, in Zbornik na trudovi posveteni na akademikot Mihailo Apostolski po povod 75-godišninata od životot, ed. *Makedonska akademija na naukite i umetnostite*, Skopje 1986

Daskalova A. — M. Rajkova (ed.), Gramoti na Bălgarskite care. Uvod. Tekstove. Rečnik. Bibliografija, Sofija 2005

Dinić M., Relja Ohmućević. Istorija i predanje, ZRVI 9 (1966)

Dujčev I., Melnik au Moyen Âge, Byzantion 38 (1968)

Gjuzelev V., Izvori za srednovekovnata istorija na Bălgarija (VII–XV v.) v avstrijskite răkopisni sbirki i arhivi. I. Bălgarski, drugi slavjanski i vizantijski izvori, Sofija 1994

Grujić R. M., Lična vlastelinstva srpskih crkvenih pretstavnika u XIV i XV veku, Glasnik Skopskog naučnog društva 13 (1934)

Gudas M., Βυζαντιακά έγγραφα της εν Άθω ιεράς Μονής Βατοπεδίου, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών 4 (1927)

Guillou A. (ed.), Les Archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée (Bibliothèque Byzantine, Documents 3), Paris 1955

Heisenberg A. (ed.), Georgii Acropolitae Opera I, Leipzig 1903

Hunger H. — Kresten O. (ed.), Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. 1. Teil: Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1315–1331 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 19/1), Wien 1981

Ivanov J., Bălgarski starini iz Makedonija, Sofija 1931 (Nachdruck Sofija 1970)

Koder J. — Hild Fr., Hellas und Thessalia (Tabula Imperii Byzantini 1), Wien 1976

Koder J., Land Use and Settlement: Theoretical Approaches, in ed. *J. F. Haldon*, General Issues in the Study of Medieval Logistics: Sources, Problems and Methodologies (History of Warfare 36), Leiden–Boston 2006

Koder J., Για μια εκ νέου τοποθέτηση της εφαρμογής της "θεωρίας των κεντρικών τόπων": Το παράδειγμα της μεσοβυζαντινής Μακεδονίας, edd. *E. P. Dimitriadis — A. Ph. Lagopoulos*

— *G. Tsotsos*, Historical Geography. Roads and Crossroads of the Balkans from Antiquity to the European Union, Thessaloniki 1998

Koledarov P. — Mičev N., Promenite v imenata i statuta na selištata v Bălgarija 1878–1972 g., Sofija 1973

Kraus Chr. R., Kleriker im späten Byzanz. Anagnosten, Hypodiakone, Diakone und Priester 1261–1453 (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 9), Wiesbaden 2007

Kravari V. (ed.), Actes du Pantocrator (Archives de l'Athos 17), Paris 1991

Kravari V., L'habitat rural en Macédoine occidentale (XIIIe–XIVe siècles), in Byzanz als Raum. Zu Methoden und Inhalten der historischen Geographie des östlichen Mittelmeerraumes (Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini 7), ed. *Kl. Belke — Fr. Hild — J. Koder — P. Soustal*, Wien 2000

Kravari V., Nouveaux documents du monastère de Philothéou, Travaux et Mémoires 10 (1987)

Kresten O. — Schaller M., Diplomatische, chonologische und textkritische Beobachtungen zu Urkunden des Chartulars B des Ioannes Prodromos-Klosters bei Serrhai, in Sylloge Diplomatico-Palaeographica I. Studien zur byzantinischen Diplomatik und Paläographie, ed. *Christian Gastgeber — Otto Kresten*, Wien 2010

L. Bénou (ed.), Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès), A (XIII^{e} — XV^{e} siècles) (Textes. Documents. Études sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique 2), Paris 1998

Lascaris M., Cinq notes à la πρόνοια de M. Ostrogorski. 1. — Qui est Dragota?, Byzantion 21 (1951)

Laurent V., Un acte grec inédit du despote serbe Constantin Dragaş (sic!), Revue des Études Byzantines 5 (1947)

Lefort J. — Kravari V. — Giros Chr. — Smyrlis K. (ed.), Actes de Vatopédi II. De 1330 à 1376 (Archives de l'Athos 22), Paris 2006

Lefort J. — Oikonomidès N. — Papachryssanthou D. — Kravari V. — Métrévéli H. (edd.), Actes d'Iviron IV. De 1328 au début du XVI^{e} siècle (Archives de l'Athos 19), Paris 1995

Lefort J. — Oikonomidès N. — Papachryssanthou D. — Kravari V. — Métrévéli H. (edd.), Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328 (Archives de l'Athos 18), Paris 1994

Lemerle P. — Dagron G. — Ćirković S. (ed.), Actes de Saint-Pantéléèmôn (Archives de l'Athos 12), Paris 1982

Lemerle P. — Guillou A. — Svoronos N. — Papachryssanthou D. (ed.), Actes de Lavra II. De 1204 à 1328 (Archives de l'Athos 8), Paris 1977

Liddell H. G. — Scott R. — Jones H. St., A Greek-English Lexicon, Oxford 1996

Matanov Hr., Edin neizvesten dokument za Melnik ot arhiva na svetogorskija manastir Vatoped, Svetogorska obitel Zograf 2 (1996)

Matanov Hr., Knjažestvoto na Dragaši. Kăm istorijata na Severoiztočna Makedonija v predosmanskata epoha, Sofija 1997

Miakotine H., Analyse de l'ouvrage de G. Ostrogorski sur la principauté serbe de Serres, Travaux et Mémoires 2 (1967)

Mihaljčić R., Hrisovulja cara Uroša melničkom mitropolitu Kirilu, Stari srpski arhiv 2 (2003)

Mihaljčić R., Selišta. Prilog istoriji naselja u srednjovekovnoj srpskoj državi, Zbornik Filozofskog fakulteta 9/1 (Beograd 1967)

Mihaljčić R., Selište, in: Leksikon srpskog srednjeg veka, ed. *S. Ćirković — R. Mihaljčić*, Beograd 1999

Miklosich Fr. — Müller J. (ed.), Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I, Wien 1860

Miklosich Fr. — Müller J. (ed.), Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana II, Wien 1862

Mrgić J., Transition from Late Medieval to Early Ottoman Settlement Pattern. A Case Study on Northern Bosnia, Südost-Forschungen 65/66 (2006/2007)

Naumov E. P., Darbenite gramoti na Dejanovikji (Kon analizata na istoriskite izvori od krajot na XIV vek), Istorija 20/2 (1984)

Nedkov B., Bălgarija i săsednite i zemi prez XII vek spored „Geografijata" na Idrisi, Sofija 1960

Neševa V., Melnik. Bogozidanijat grad, Sofija 2008

Ostrogorski G. — Barišić F., Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije III, Beograd 1966 (Nachdruck Beograd 2007)

Ostrogorski G., Serska oblast posle Dušanove smrti (Posebna izdanja Vizantološkog instituta 9), Beograd 1965

Papadēmētriu-Dukas N. D., Αγιορειτικοί Θεσμοί 843–1912/13 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe 13), Athēna — Komotēnē 2002

Papadēmētriu-Dukas N. D., Νέες πηγές της ιστορίας του Αγίου Όρους (Μέσα 15ου — τέλη 16ου αι.). Από το αρχείο της Ι. Μεγίστης Μονής Βατοπαιδίου, Gregorios ho Palamas 84/789 (2001)

Papangelos I. A., Η ιστορία της περιοχής της Ορμύλιας, in Ορμύλια. Πατριαρχικόν και Σταυροπηγιακόν Ιερόν Κοινόβιον Ευαγγελισμού της Θεοτόκου Μετόχιον Ιεράς Μονής Σίμωνος Πέτρας Αγίου Όρους, Athēnai 2003

Pavlikianov C., The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707. The Archive Evidence (Universitetska Biblioteka 481), Sofia 2008

Pavlikianov C., The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600. The Philological Evidence of Twenty-Eight Unknown Post-Byzantine Documents from its Archive (Monumenta Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia 19), Sofia 2006

Pavlikianov C., The Athonite Monastery of Vatopedi from 1485 to 1499. The Evidence of Five Unknown Post-Byzantine Documents from its Archive, Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata III/2 (2005)

Pennas P. Th., Συμβολή εις την ιστορίαν του Μελενίκου, Serraika Chronika 2 (1957)

Pennas P. Th., Συμβολή εις την ιστορίαν του Μελενίκου, Serraika Chronika 5 (1969)

Pennas P. Th., Το Κοινόν Μελενίκου και το σύστημα διοικήσεώς του, Serraika Chronika 15 (2004)

Perdrizet P., Melnic et Rossno, Bulletin de Correspondance Hellénique 31 (1907)

Petit L. — Korablev B. (ed.), Actes de Chilandar (Actes de l'Athos 5), Vizantijskij Vremennik 17 (1911) priloženie 1

Petrinski I., Graničnata krepost *Vrab-. Kăm văprosa za văznikvaneto na Bălgarskite srednovekovni gradove prez XII–XIV v., Izvestija na Istoričeski Muzej Kjustendil 14 (2006)

Petrov P., Selo Katunci — vladenie na manastira «Sv. Bogorodica Spileotisa», in Melnik. Manastir «Sv. Bogorodica Spileotisa», Tom 2, ed. *V. Neševa*, Sofija 1994

Pljakov Z., Die Stadt Sandanski und das Gebiet von Melnik und Sandanski im Mittelalter, Byzantino Bulgarica 4 (1973)

Popović M. St., Siedlungsstrukturen im Wandel: Das Tal der Strumica bzw. Strumešnica in spätbyzantinischer und osmanischer Zeit (1259–1600), Südost-Forschungen 68 (2009)

Popović M., Continuity and Change of Byzantine and Old Slavonic Toponyms in the Valley of the River Strumica (FYROM), in Geographical Names as a Part of the Cultural Heritage (Wiener Schriften zur Geographie und Kartographie 18), ed. *P. Jordan — H. Bergmann — C. Cheetham — I. Hausner*, Wien 2009

Popović M., Did Dragōtas conquer Melnik in 1255?, Glasnik Instituta za nacionalna istorija 51/1 (Skopje 2007)

Popović M., Neue Überlegungen zu der alten Metropolitankirche Sveti Nikola in Melnik als Ergänzung zur Forschung des Vladimir Petković, in Junge Römer — Neue Griechen. Eine byzantinische Melange aus Wien. Beiträge von Absolventinnen und Absolventen des Instituts für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien, in Dankbarkeit gewidmet ihren Lehrern Wolfram Hörandner, Johannes Koder, Otto Kresten und Werner Seibt als Festgabe zum 65. Geburtstag, ed. *M. Popović — J. Preiser-Kapeller*, Wien 2008

Popović M., Zur Topographie des spätbyzantinischen Melnik, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 58 (2008)

Preiser-Kapeller J., Der Episkopat im späten Byzanz. Ein Verzeichnis der Metropoliten und Bischöfe des Patriarchats von Konstantinopel in der Zeit von 1204 bis 1453, Saarbrücken 2008

Prinzing G., Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204 — 1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges (Miscellanea Byzantina Monacensia 12), München 1972

Prinzing G., Rezension der Monographie von *Th. N. Vlachos*, Die Geschichte der byzantinischen Stadt Melenikon (Hetaireia Makedonikōn Spudōn, Hidryma Meletōn Chersonēsu tu Haimu 112), Thessaloniki 1969 in Byzantinische Zeitschrift 64 (1971)

Radić R., Oblasni gospodari u Vizantiji krajem XII i u prvim decenijama XIII veka, ZRVI 24–25 (1986)

Regel W. — Kurtz E. — Korablev B. (ed.), Actes de Philothée (Actes de l'Athos 6), Vizantijskij Vremennik 20 (1913) priloženie 1, St. Petersbourg 1913 (Nachdruck Amsterdam 1975)

Regel W. — Kurtz E. — Korablev B. (ed.), Actes de Zographou (Actes de l'Athos 4), Vizantijskij Vremennik 13 (1907) priloženie 1, St. Petersbourg 1907 (Nachdruck Amsterdam 1969)

Schlumberger G., Note sur une mission de MM. Perdrizet et Chesnay en Macédoine, dans le cours de l'été de 1901, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 46/1 (1902)

Schopen L. (ed.), Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV., Bonn 1828

Schoppen L. — Bekker I. (edd.), Nicephori Gregorae byzantina historia I, Bonn 1829

Soustal P., Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini 6), Wien 1991

St. Novaković (ed.), Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka, Peta knjiga nagradjena iz zadužbine d-ra Nikole Krstića (SKA), Beograd 1912

Stojanovski A. (ed.), Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter za Kjustendilskiot sandžak od 1570 godina. Tom V/Kniga 4, Skopje 1985

Stojanovski A. (ed.), Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter za Paša sandžakot (kazite Demir Hisar, Jenidže Karasu, Gjumuldžina i Zihna) od 1569/70 godina. Tom X/Kniga 1, Skopje 2004

Strässle P. M., Krieg und Kriegführung in Byzanz. Die Kriege Kaiser Basileios' II. gegen die Bulgaren (976–1019), Köln–Weimar–Wien 2006

Tafel G. L. F. — Thomas G. M. (ed.), Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante. Vom neunten bis zum Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts. I. Theil. (814 — 1205.), Wien 1856 (Nachdruck Amsterdam 1964)

Tapeinos E. Gr., Περί της επισκοπής Φερεμών, Εκκλησιαστική Αλήθεια III/23 (1883)

Thurn I. (rec.), Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5), Berlin — New York 1973

Tivčev P., Sur les cités byzantines aux XIe–XIIe siècles, ByzantinoBulgarica 1 (1962)

Trapp E. (ed.), Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts, 6. Faszikel, (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung VI/6), Wien 2007

Trapp E. (ed.), Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Fasz. 1–12, Wien 1976–1996

Trunte N. H., Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 35 Lektionen. Zugleich eine Einführung in die slavische Philologie. Band 1: Altkirchenslavisch (Slavistische Beiträge 264), München ^{4}1997

Ursinus M., An Ottoman Census Register for the Area of Serres of 859 H. (1454–1455)? A Reconsideration of the Date of Composition of Tahrir Defteri TT 3, Südost-Forschungen 45 (1986)

Vălev P., Geologo-geografski obzor na rajona na Melnik, in Melnik. Gradăt v podnožieto na Slavova krepost, Tom 1, ed. *S. Georgieva — V. Neševa*, Sofija 1989

W. Christaller, Die zentralen Orte in Süddeutschland. Eine ökonomisch-geographische Untersuchung über die Gesetzmäßigkeit der Verbreitung und Entwicklung der Siedlungen mit städtischen Funktionen, Jena 1933 (Nachdruck Darmstadt 1968)

Živojinović M. — Kravari V. — Giros Chr. (ed.), Actes de Chilandar I. Des origines à 1319 (Archives de l'Athos 20), Paris 1998

Živojinović M., Regesta grčkih povelja srpskih vladara, *Mešovita gradja* / *Miscellanea* N. S. 27 (2006)

Михаило Сӣ. Пойовић

СТРУКТУРА НАСЕЉА У ОБЛАСТИ ГРАДА МЕЛНИКА У ПОЗНОВИЗАНТИЈСКО И ТУРСКО ДОБА

Чланак садржи анализу византијских, словенских и турских извора о граду Мелнику и о његовој области, а на основу „теорије централних места" („Central Place Theory"). Споменуту теорију први је употребио у оквиру византолошких студија проф. Јоханес Кодер. Његови радови на том пољу показују да је структура насеља у Византијском царству обухватала два нивоа, и то са једне стране центре привреде и администрације („Central Market Town" + „Intermediate Market Town"), а са друге стране насеља, која су снабдевала дотичне центре („Standard Market Town"). Разматрање византијских и словенских писаних извора од 1216. до 1395. године, пре свега повеља светогорских манастира, показује да је у области Мелника постојало укупно седамнаест насеља (сам град Мелник и шеснаест села у околини). Од тих шеснаест села само осам могу успешно да се убицирају. Она су постојала не само у средњовековно време, већ и у турско доба, о чему сведочи турски дефтер за нахију Мелник из 1570/73. године. Осталих осам села немају континуитет насељења нити у византијско нити у турско доба. Ради ограничених података није могуће да се реконструише у потпуности мрежа насеља у области Мелника у позновизантијско доба. Долази се до закључка да пространство споменуте области није укључивало у то време целу површину средњег тока реке Струме, што представља накнадно тумачење од стране научника 21. века уз коришћење географских обележја, већ је дотична област била ограничена искључиво на леву (источну) обалу реке Струме, и то најпре на радијус од 15 километара око града Мелника. Тек у турско доба нахија Мелник је обухватала са својих 67 насеља целокупну површину средњег тока реке Струме, што се онда истовремено покрива са споменутим географским обележјима.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 94:327](495.02)"14":927.7
DOI:10.2298/ZRVI1047277N

MAJA NIKOLIĆ
(Faculty of Philosophy, Belgrade)

GEORGIOS SPHRANTZES OR HOW TO BECOME AN ARCHON IN BYZANTIUM IN THE XV CENTURY*

The historical work by Georgios Sphrantzes, his *Memoirs*, illustrates, through information on his life and career, the way in which a person could enter the higher social circles in XV century Byzantium. Usually, these persons were referred to in sources as 'archons' and some of them as the emperor's 'oikeioi', which involved a specific kind of personal and close relationship with the ruler and, in this case, a dynasty. Furthermore, Sphrantzes' work provides data on some late Byzantine phenomena, for instance, not only the imperial 'oikos', but those of the emperor's brothers as well, and indicates the existence of the same hierarchy in the 'ospitia' of the despotai.

Key words: Sphrantzes, archon, oikeios, oikos, ospition, aristocrat, ambassador, kephale

Историјско дело Георгија Сфрансиса, његови *Мемоари*, илуструје, кроз информације о његовом животу и каријери, као модел, начин на који је нека личност могла да постане део највиших друштвених кругова у Византији XV века. Ове личности извори најчешће помињу као 'архонте', а неке од њих као цареве 'oikeioi', што је термин који је означавао специфичну врсту личне и блиске везе са владаром и, у овом случају, династијом. Штавише, Сфрансисов спис пружа податке о неким позновизантијским феноменима, као што су не само 'oikos' цара, већ и цареве браће такође, што сведочи о постојању исте хијерархије и у 'кућама' тадашњих деспота, у то време искључиво чланова династије Палеолога.

* This article is part of the research in the framework of Project No. 144022 (The Last Century of Byzantium and Serbia), sponsored by the Ministry of Science of the Republic of Serbia. Its final version was written on the basis of the first few reports I submitted to the Secretariate of the "Alexander S. Onassis" Public Benefit Foundation, which granted me a scholarship for the academic year 2009–2010.

Кључне речи: Сфранцис, архонт, oikeios, oikos, ospition, аристократа, амбасадор, кефалија

As it is well-known, Georgios Sphrantzes wrote the 'Memoirs',[1] a literary family history of the last Palaiologoi emperors. Therefore, we are very well informed about Sphrantzes' own life through his historical work. He himself and his family were in the service of the last three Byzantine emperors. The essential information on Sphrantzes' life, his historical work, the editions and principal literature have been given by H. Hunger.[2] Nevertheless, some new observations can be made based on the many details of his life and career. In a way, his connections with the members of the Palaiologoi dynasty could be viewed as an example of 'how to become an archon' in Byzantium, in the first half of the XV century.

First of all, Sphrantzes called himself an 'archon' (ἄρχων).[3] In the XV century, the term was usually considered to refer to an aristocrat or, at least, a person of very high status in Byzantine society.[4] During the XIII and XIV centuries, for instance, in the sources, the terms 'κύριος', 'δοῦλος', 'οἰκεῖος' denoted an aristocrat.[5]

Not only did Sphrantzes originate from a distinguished family in Lemnos,[6] but they were intellectuals, as well. Namely, Sphrantzes stated that his uncle had been the tutor to the despotes Constantine. Accordingly, his uncle's sons and Sphrantzes himself were despotes' companions, friends and attendants.[7]

Furthermore, later, Sphrantzes also became the 'οἰκείωσι' of the emperor Manuel II.[8] The nature of a 'τοῦ οἰκείου' meant that a person had some kind of political connection with the emperor. But the sources refer to some of the 'τοῦ οἰκείου' of the emperor, who did not have any political competence.[9] In the early days of his life this was also the case with Sphrantzes. That was how his career advanced, later on. As it was emphasized by D. Kyritses, for middle-class people during the previous two centuries, the court hierarchy was the key to entering the

---

1 Generally on autobiographical tradition in Byzantium cf. *M. Hinterberger*, Autobiographische Traditionen in Byzanz, Wien 1999.

2 *H. Hunger*, Die Hochsprachlishe profane Literatur der Byzantiner, I, München 1978, 494–498 (hereafter: *Hunger*, Literatur).

3 Giorgio Sfranze, Cronaca, a cura di *R. Maisano*, Roma 1990, 58, 66 (hereafter: Sfranze, Cronaca).

4 For instance, *T. Kiousopoulou*, Βασιλεύς ή οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την Ἄλωση, Athena 2007, 84, states that 80 people were mentioned as archons in the sources, who were entrusted with a particular political office or assignment (hereafter: *Kiousopoulou*, Βασιλεύς ή οικονόμος).

5 *D. Kyritses*, The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, Harvard University 1997, 12 (unpublished doctoral thesis; hereafter: *Kyritses*, Aristocracy).

6 *Hunger*, Literatur, 494.

7 Sfranze, Cronaca, 34.

8 Ibid., 34.

9 *Kiousopoulou*, Βασιλεύς ή οικονόμος, 120.

higher aristocracy.[10] Since he was not a member of the high aristocracy by birth, he could have chosen to enter public administration. These people were generally well-educated and most of their careers began with a good education either in Constantinople or in the towns of their origin. Some of them who managed to acquire office would later pursue notable careers as high ranking court dignitaries, probably in the various *logothesia*. The highest ranked of these officials would become the emperor's closest associates and even form certain marriage connections to the dynasty.[11]

Thus, Sphrantzes first entered the service of the emperor Manuel II, then the emperor John VIII and later the despotes Constantine.[12] Very early, even during the lifetime of Manuel II, he took part in some very important diplomatic missions, and in the service of the empress Helena Dragases Palaiologos. In fact, Sphrantzes participated, along with Loucas Notaras[13] and Manuel Melachrenos, as an emissary, in the signing of the peace-treaty with Murat II, in February 1424, when Byzantium again became an Ottoman vassal.[14] Actually, he is known, later on, to have become one of the imperial family's most trusted and most important diplomats. Anyway, it has already been emphasized by scholars that the Byzantine ambassadors of the XIV and XV centuries originated from the rank of the archons.[15]

Then, in January 1432, the emperor John VIII appointed him to the dignity of protovestiarites.[16] The nature of this office is unclear from the sources, and the origins of its holders are mixed. This position probably existed from the XIII century and its recipient is believed to have been the chief of the *vestiaritai*, i.e. imperial bodyguard.[17] Another dilemma about this office is genuine. Actually, this office was bestowed on Sphrantzes by the emperor John VIII, in Constantinople, but at that time he was already in the service of the despotes Constantine, who

---

[10] *Kyritses*, Aristocracy, 51.

[11] Ibid., 47–48.

[12] Sfranze, Cronaca, 32–36.

[13] On Loucas Notaras, one of the most distinguished figures of the Late Empire cf. Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976 sq, no. 20730 (hereafter: PLP), as well as *K.-P. Matschke*, The Notaras Family and Its Italian Connections, DOP 49 (1995) 59–62; *idem*, Personengeschichte, Familiengeschichte, Sozialgeschichte: Die Notaras im späten Byzanz, Oriente e Occidente tra Medioevo ed età moderna: Studi in onore di Geo Pistarino, ed. L. Balletto, tome 2, Genova 1997, 787–812; *Th. Ganchou*, Le rachat des Notaras après la chute de Constantinople ou les relations étrangères de l'élite byzantine au XVe siècle, Migrations et Diasporas Méditerranéennes (Xe–XVIe siècles), ed. *M. Balard*, *A. Ducellier*, Paris 2002, 149–229; *T. Kiousopoulou*, Λουκάς Νοταράς: Ψήγματα μιας βιογραφίας, Κλητόριον εις μνήμην Νίκου Οικονομίδη, ed. *F. Euangelatou-Notara, T. Maniati-Kokkini*, Athena — Thessaloniki 2005, 161–176.

[14] "…ἀποκρισιαρίων ἀπελθόντων… ἐγὼ δὲ ὡς ἀπὸ τὴν ἁγίαν δέσποιναν συγγενίδα αὐτοῦ δὴ τοῦ ἀμηρᾶ … καὶ ὅτι, ἄν δεήσῃ, νὰ γράψω καὶ δι' ὑφειλτῶν εἴς τε τὸν ἅγιον βασιλέα καὶ εἰς τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν βασιλέα εἰς τὴν Οὐγγαρίας εὑρισκόμενον, Sfranze, Cronaca, 26.

[15] *Kiousopoulou*, Βασιλεύς ή οικονόμος, 129; *S. Mergiali-Sathas*, A Byzantine Ambassador to the West and his Office during the XIV and XV centuries: a Profile, BZ 94 (2001) 598–604.

[16] Sfranze, Cronaca, 72.

[17] *Kyritses*, Aristocracy, 43; Oxford Dictionary of Byzantium, New York, London 1991, 1750 (*A. Kazhdan*) (hereafter: ODB).

was in Morea. So, he could not have been in the service of the emperor, particularly not as the chief of his bodyguard. Could it be that this particular office was only a titular one at that point in time? Or that the despotai, the emperor's brothers, each one of them ruling over a particular part of Morea at that time,[18] had their own protovestiarites', as they had their own courts and ministers?[19]

Even before he was granted the dignity of protovestiarites, Sphrantzes was appointed a kephale of Patras in 1429.[20] He would also hold this office several times later, as kephale of Selymbria in 1443 and of Mistra in 1446. The office of kephale was detected in the sources from the mid-XIII century and by the XIV century, the persons who bore the title combined the functions of civil and military administrators.[21] Anyway, it emerges that in the XV century, as well as in the previous period, the kephales of certain areas were in charge of collecting taxes.[22] It appears as though Sphrantzes partly confirms this, by showing the competences of a kephale in the narration of an episode after he became the kephale of Selymbria, in March 1443. He was supposed to guard the city in the name of Despot Constantine, against the Sultan, the despotes Demetrios and the emperor John VIII himself.[23] However, in June of the same year, it was decided that despotes Constantine should turn back to Morea and despotes Theodore should come to Constantinople and take Selymbria. Sphrantzes himself, as kephale, handed over the town to despotes Theodore in March 1444, declining his proposal to stay there "ἵνα καὶ τὴν Σηλυμβρίαν ἔχω καὶ τῶν πρώτων αὐτοῦ ὑποχειρίων εὑρίσκωμαι".[24] Sphrantzes also refers to the area of jurisdiction of the kephale as a κεφαλατίκιον.[25]

---

18 From 1428 until 1443, the despotes Theodore II, despotes Constantine and despotes Thomas shared rule over the Peloponnesus, *D. A. Zakythinos*, Le Despotat grec de Moreé, I, edition revue et augmentée par *Ch. Maltézou*, London Variorum 1975, 119.

19 Sphrantzes narrates that the despotes Constantine had his own mesazons even before he was assigned to govern one part of the Peloponnesus (Sfranze, Cronaca, 36; cf. below p. 7). Then he mentions the protostrator Frangopoulos in a manner as the mesazon of despotes Theodore II (PLP no. 30100), Sfranze, Cronaca, 40, 41, n. 1, 92. Later, during the clashes between despotes Demetrios and despotes Thomas, in 1459, he mentions the prostostrator Sebastopoulos Nicolaos, firstly as the mesazon of despotes Demetrios, who was helping despotes Thomas (PLP no. 25084), and then he mentions a cousin, Palaiologos Georgios (PLP no. 21447), who was, in contrast, firstly the mesazon of despotes Thomas, who was helping despotes Demetrios, Sfranze, Cronaca, 154. Finally, he mentions Raoul Michael Ises as the first archon of the court of despotes Thomas, Sfranze, Cronaca, 76 (cf. n. 63 below). On the other hand, Sphranzes mentions even an archon of a lower level (ἄρχων ἀπὸ τοὺς δευτέρους), who was sent by the king of Georgia, in order to arrange the details concerning the marriage between Constantine XI and the Georgian princess (Sfranze, Cronaca, 118).

20 Sfranze, Cronaca, 62.

21 ODB, 1122 (*M. C. Bartusis*).

22 *Lj. Maksimović*, The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi, Amsterdam 1988, 117 sq. Cf. *K.-P. Matschke*, Notes on the Economic Establishment and Social Order of the Late Byzantine Kephalai, BF 19 (1993) 139–143.

23 „ἵνα καὶ ἀπὸ τὸν ἀμηρᾶν καὶ τὸν δεσπότην κῦρ Δημήτριον καὶ αὐτὸν δὴ τὸν δεδωκότα βασιλέα προστάξας φυλάττω", Sfranze, Cronaca, 92.

24 Ibid., 92

25 Ibid., 20, 42, 70, 96, 152, 154.

Finally, Sphrantzes received the dignity of *megas logothetes* in 1451.[26] Although there was great opposition to this act of the emperor Constantine XI, I shall put aside discussion on this particular subject,[27] and only observe, concerning Sphrantzes himself, that he was the bearer of one of the Empire's highest dignities for a period.

Sphrantzes' eventual relations of kinship to the Palaiologoi have not been clearly documented. We know that Sphrantzes' sister was married to Mamonas Gregorios Palaiologos, the kephale of a fortress on the Black Sea in 1416/17.[28] He was the son of Paulos Mamonas, the lord of Monembasia, who was in a dispute with the despotes Theodore I and later presented his accusations before Bayazit I in 1394. Subsequently, they reached a settlement and I assume, although without any further evidence to give at this point, that he may have been married to a woman from the Palaiologoi family, since his son bore that name, obviously inherited from his mother's side.[29] Later on, in 1438, Sphrantzes himself married Helena, the daughter of ἐπὶ τοῦ κανικλείου Alexios Palaiologos Tzamplakon.[30] The level of his father-in-law's connection to the Palaiologoi is not known either, but it is believed that the Tzamplakones in general originated from the family branch deriving from the marriage of Anna, the daughter of the emperor Michael VIII, and Demetrios/ Michael Angelos.[31] The office of ἐπὶ τοῦ κανικλείου, nevertheless, in the XIV century corresponded to a bureaucrat and generally designated a person who was one of the emperor's private secretaries. Sphrantzes' father-in law, so far, is considered to be the last known ἐπὶ τοῦ κανικλείου.[32]

The status of a person in Byzantium could have been measured in terms of birth, wealth, rank, profession, education and accomplishments.[33] Yet, as stressed by Paul Magdalino, what made an aristocrat was also his ability to identify with a group which he could call his own.[34] As we can see, Sphrantzes called himself an 'archon' (ἄρχων).[35] He also referred to himself as an imperial 'οἰκεῖος', narrating that he became one of the 'οἰκείωσι' of the emperor Manuel II.[36] As J. Verpeaux emphasized, in order to highlight the substance of this term, an 'οἰκεῖος' was a person who held a privileged position as a close, familiar and trustworthy servant, who more or less used to take part in many diplomatic missions, assigned to him

---

26 Ibid., 124.

27 *Kiousopoulou*, Βασιλεύς ή οικονόμος, 121–122 expressed an opinion which actually depreciates the title of megas logothetes bestowed on Sphrantzes.

28 Sfranze, Cronaca, 12.

29 Cf. PLP no. 16578, no. 16580.

30 Sfranze, Cronaca, 86.

31 *Kyritses*, Aristocracy, 226–27.

32 Ibid., 42; ODB, 1101 (*A. Kazhdan*).

33 *P. Magdalino*, Byzantine snobbery, The Byzantine Aristocracy XI to XIII Centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984, 58 (hereafter: *Magdalino*, Snobbery).

34 *P. Magdalino*, The Byzantine aristocratic oikos, The Byzantine Aristocracy XI to XIII Centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984, 92 (hereafter: *Magdalino*, Byzantine aristocratic oikos).

35 Sfranze, Cronaca, 58, 66.

36 Ibid., 34.

by the emperor,[37] as testified by documents from the XIII, XIV and XV centuries. The 'οἰκεῖος' appeared as an individual in the imperial escort, in the imperial service and he was connected with the emperor by a relationship based on loyalty and this relationship was much deeper than those between the emperor and the other common officials.[38]

It has already been pointed out, particularly by P. Magdalino, that the 'οἶκος', 'a social model in Byzantine society', incorporating the household with all its dependants and dependencies, was the basic building block of all Byzantine urban and bureaucratic structures.[39] Although the Byzantines always maintained a distinction between the public and the private aspects of imperial power, 'the formal division between the palace and the civil administration became less and less clear-cut with time'.[40]

This connection existed in the XV century as well, since it has been suggested by many points in Sphrantzes' work.[41] The historian uses a particular term to denote the phenomenon of an aristocratic 'οἶκος'. The term in question is τὸ ὁσπίτιον (domus, house; conclave; familia, stirps) and it is mentioned many times in his work.[42]

As an 'οἰκεῖος' of Manuel II, Sphrantzes narrates about his close relations with the emperor. Apart from the obvious goal to show how important his role in the affairs of the Empire and service of its last emperors was, he also describes the way how the Byzantine aristocratic 'οἶκος' was organized and how it functioned, at least in some details. For example, on several occasions in his work he mentioned the gifts which the emperors Manuel II, Constantine XI and the empresses Helena Dragases and Sofia of Monferrato had presented to him. As a token of gratitude for bringing them the good news that the emperor John VIII would, on his return from Hungary, safely arrive in Constantinople, soon, the empress Helena gave him some fine green χαμουχᾶν and the young empress sent him a message that she hoped the cloth she was sending would become the property of his wife, when he eventually married. On the same occasion, the emperor Manuel II gave him a chest (σεντούκιν) that Sphrantzes had requested some time before, but had been refused with the explanation that it had belonged to John V and would therefore be passed on as a legacy to his son, John VIII.[43] During the fighting for

[37] This component of Sphrantzes services is noted in *Kiousopoulou*, Βασιλεύς ή οικονόμους, 267–268.

[38] *J. Verpeaux*, Les oikeioi. Notes d'histoire institutionnelle et sociale, REB 23 (1965) 92.

[39] *Magdalino*, Byzantine aristocratic oikos, 105, 92.

[40] Ibid. 93.

[41] Sfranze, Cronaca, 26, 28, 32, 34, 36, 96 and many other.

[42] Ibid., (domus) 34, 38, 20; 56, 9; 58, 13; 62, 14, 16, 20; 74, 17, 19; 112, 23; 116, 2; 132, 20; 158, 4; 176, 15: (conclave) 34, 8, 16; 46, 15, 20; 126, 25; (familia, stirps) 42, 6; 76, 25; 82, 24; 106, 6; 108, 4, 6; 112, 2; 140, 21; 168, 22, 24. Nevertheless, the term τὸ ὁσπήτιον is also confirmed in the actes of the Patriarchate of Constantinople, cf. Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, ed. *F. Miklosich*, *J. Müller*, II, Vienna 1862, 380, 381, 382, 493, 494 sq.

[43] Sfranze, Cronaca, 28.

Patras, in 1429, Sphrantzes was wounded and captured.[44] After being released, he returned to his headquarters. He found a precious gift from his master, a beautiful suit, as a sign of gratitude for all the trouble he had experienced while in Constantine's service.[45]

Furthermore, it was common practice, at least in the XV century and in the imperial ὀσπίτιον for the servants of the late emperor to be handed on to his successor. Hence, Sphrantzes narrates that the emperor Manuel II assigned him in his will, to his son John VIII.[46] Prior to their leaving for Mistra, in November 1427, Constantine Dragases asked his brother, the emperor, to give Sphrantzes to him as a servant. But the emperor objected because it was the will of their late father. Only later, after the request of their mother, the empress Helena, and after the 'lobbying' of Constantine's mesazons (καὶ ἔτι μετὰ τῶν μεσαζόντων αὐτοῦ), the emperor John VIII agreed, but only if Constantine was going to stay in Mistra. Otherwise, if he returned to Constantinople, Sphrantzes was to remain in the service of John VIII.[47] Finally, when Constantine Dragases appointed Sphrantzes to the position of kefale of Mistra (εἰς κεφαλατίκιον), he explained his act by the fact that the historian had served him well and because of his personal affinity for him, but also because he wanted him, as a person of trust, to be in charge of one of the most important cities of the Empire at that time, as was the case with Corinth and Patras (ὅτι θέλω νὰ ἔνι καὶ τοῦτου ἕν ὡς ἡ Κόρινθος καὶ ἡ Πάτρα, ὧν τὴν μὲν ἔχει ὁ Καντακουζηνὸς Ἰωάννης, τὴν δὲ Ἀλέξιος ὁ Λάσκαρις).[48] In many other instances, the last Byzantine emperor expressed his confidence in Sphrantzes, but the following one was perhaps the most illustrative, particularly in expressing how important it was for an emperor, at least during the last period of the Empire's existence, to have someone he could rely on. In the narration referring to the possibility of marrying Constantine Palaiologos to Mara Branković, the daughter of the Serbian despotes, apparently some very turbulent events occurred. The emperor Constantine explained to Sphrantzes why the marriage had not taken place. While this subject was under discussion, Constantine had no one to consult with. His mother Helena had died. So had Kantakouzenos.[49] Loucas Notaras was mindful only of his own interests, he was vindictive, and never failed to take his revenge when he thought he had been wronged, a fact which Sphrantzes knew best. The emperor's *megas domestikos*, Kantakouzenos,[50] was the enemy of Serbia (ἐχθρωδῶς εἰς τὰ τῆς Σερβίας) and he united with John Kantakouzenos,[51] urging the emperor to marry the princess of Trebizond. The emperor could not rely on the monks either, since they were impractical in the matter of marriages, and, as far as

44 Ibid., 46.
45 Ibid., 56.
46 Ibid., 32.
47 Ibid., 36.
48 Ibid., 96.
49 It is Manuel Kantakouzenos, the protostrator, cf. PLP no. 10979.
50 It is Andronikos Palaiologos Kantakouzenos, cf. PLP no. 10957.
51 Cf. PLP no. 10974.

the archons were concerned, who could he have found so impartial that he could trust him (εἰς ἄρχοντας; καὶ τίνα νὰ εὕρισκον ἀπροσπαθῆ καὶ νὰ μηδὲν πρόσκειται εἴς τι ἤ νὰ μηδὲν τὸ ἐξείπῃ πρὸς τοὺς ἄλλους).[52]

As the close and trustworthy 'οἰκεῖος' of the entire imperial family, Sphrantzes was somehow, evidently by the will of the members of the Palaiologoi family, even authorized to make his own decisions. Constantine, the emperor, testifies to this with the words that Sphrantzes was the one who took action, made decisions, knew the emperor personally and was as thoroughly informed as possible (σὺ γὰρ, ὁποὺ καὶ ἔπραξας καὶ ἔστησας καὶ εἶδες τὸ πρόσωπον καὶ συνέτυχες καὶ ἐπληροφορήθῃς).[53]

The close relations within the imperial ὁσπίτιον of the period were reflected in Sphrantzes' description of his relations with the despotes Constantine. The historian reports that he cultivated a great friendship (ἀγάπην καὶ πληροφορίαν) with the despotes, since Sphrantzes' uncle had been his tutor (τατᾶς) and his uncle's sons were his companions, friends and attendants (συνανάτροφοι καὶ φίλοι καὶ δοῦλοι αὐτοῦ), as Sphrantzes himself was. When the time came and he became one of the emperor Manuel's οἰκείωσιν, despotes Constantine would gain from his father many things he wanted through Sphrantzes' care and insistence.[54] The familiarity of the emperors with their servants was also illustrated by Sphrantzes' description of the events after the death of the emperor Manuel II. He says that, according to the customs and the order in the chambers of the emperors (καὶ συνηθείας καὶ τάξεως οὔσης εἰς τὰ τῶν βασιλέων ὁσπίτια), the servants of the father had free access to the chambers of the sons, but not the other way round, as long as the father was alive. Since the emperor Manuel II had died, his servants (οἱ κελλιῶται) returned to the palace after the first memorial service (τὸ πρῶτον μνημόσυνον), because it was the tradition for them to remain by his grave until the first memorial service.[55] Although this account indicates that relations between the masters and their servants were close and that the servants were a significant part of their 'οἶκος', there were some rules which they had to obey. In the same episode, Sphrantzes tells us how despotes Constantine praised him for not violating the rule by not entering the chamber in which he was.[56]

There were, obviously, some other services which, at least, the imperial servants could carry out. In an account describing the death of his great friend, Makarios Makris, a philosopher, intellectual, spiritual man and abbot of the Pantocrator monastery,[57] Sphrantzes eulogizes him and defends him from the accusations that he was a heretic. He stresses that Makarios had come to Constantinople from the Holy Mount and assumed responsibility for the imperial monastery of

[52] Sfranze, Cronaca, 116.
[53] Ibid., 122.
[54] Ibid., 34.
[55] Ibid., 34.
[56] Ibid., 34.
[57] On Makarios Makris cf. PLP no. 16379.

the Pantocrator with Sphrantzes' personal assistance (παρακινήσει καὶ συνεργείᾳ ἰδικῇ μου), something which everyone knew. With God's help, and with the zeal and care of Makris and Sphrantzes, everything in the monastery that was good, concerning its organization and propriety, flourished.[58] It is rather interesting and significant that Sphrantzes took on the task of improving and decorating (εὐκοσμίαν) the sepulchre of the Byzantine emperors and their family members.[59]

Along with the familiarity that he, as part of their 'οἶκος', enjoyed with the last three Byzantine emperors, Manuel II, John VIII and Constantine XI, Sphrantzes' work also testifies to the familiarity which he, as a master, maintained with the members of his own ὁσπίτιον. While the burdensome events connected with his appointment to the position of megas logothetes were taking place, Sphrantzes discussed this rather sensitive and important matter with his relatives and friends, as well as with his τῶν οἰκείων, and all of them suggested that he should agree to do any of the duties that were offered to him.[60] It is known, at least from some previous times in the Empire's history, that the Byzantine aristocratic 'οἶκος' was a very simple organism, consisting of the master of the house, his wife and children, and the servants who provided their household needs.[61] According to Sphrantzes' testimony, in addition to the existence of the hierarchy and order in the imperial ὁσπίτιον,[62] a hierarchy existed in other 'courts' or ὁσπίτια. Thus, he mentions Raoul Michael Ises (Ῥαοὺλ Μιχαὴλ ὁ Ἰσῆς) who was the first archon of the court of the despotes Thomas (ὁ πρῶτος ἄρχων τοῦ ὁσπιτίου ἐκείνου).[63] In the events that occurred prior to the siege of Patras in March 1429, in describing how Andronikos Laskaris Padiates was sent to the archons of Patras on some business and after that seized the town of Andrusa εἰς κεφαλήν, Sphrantzes mentions Laskaris Alexios as ὁ πρῶτος τῶν ἀρχόντων τοῦ ὁσπιτίου αὐτοῦ, namely, the house of Laskaris, who took εἰς κεφαλατίκιον Bostitza.[64]

Although the adoption of many significant surnames and patronymics became the fashion in Byzantium after the IX century, which drastically increased with the impending fall of the Empire, especially among those who were uncertain even of their *de facto* position in society,[65] that was not the case with Sphrantzes.

---

58 Sfranze, Cronaca, 70.

59 Cf. *R. Janin*, La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin, I, tome III: Les églises et les monastères, Paris 1953, 532.

60 Sfranze, Cronaca, 126.

61 *Magdalino*, Byzantine aristocratic oikos, 96.

62 Cf. up p. 8–9.

63 Sfranze, Cronaca, 76. On Raoul Michael Ises cf. PLP no. 24136.

64 Sfranze, Cronaca, 40–42. According to PLP, it is possible that Laskaris (no. 14520) is identical with Filanthropenos Alexios Laskaris (no. 29753) or with Padiates Andronikos Laskaris (no. 21290). Following Sphrantzes' narration, the only possible identification is between Laskaris (no. 14520) and Padiates Andronikos Laskaris (no. 21290). Nevertheless, this question deserves further investigation.

65 Cf. *D. Nicol*, The prosopography of the Byzantine aristocracy, The Byzantine Aristocracy XI to XIII Centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984, 79–91 (hereafter: *Nicol*, The prosopography).

However, who knows, he might have changed his attitude after establishing the closer family connection with the Palaiologoi, which had been planned to take place after Sphrantzes' return from Cyprus, in 1452. Before he was required to leave for Cyprus, the emperor Constantine told Sphrantzes to sign the documents for the queen of Cyprus, daughter of despotes Theodore II and the emperor's niece, with his new title of *megas logothetes*, as he was soon to be listed as a relative.[66] Unfortunately, due to well-known circumstances, this was never to come about. The chapter of his work that refers to his acquiring the title of megas logothetes, clearly shows how important it was for him to obtain a higher dignity. The whole discussion started with the emperor addressing him as protovestiarites. Since Sphrantzes, who had just returned from his journey to Trebizond and Georgia, was supposed to go on another diplomatic mission, to Cyprus, he replied to the emperor that his wife would either marry another man or take monastic vows if he continued to go on missions. First, the emperor promised that the missions on his behalf (τὰ διὰ σοῦ ἀποκρισιαρικὰ) would cease after this one,[67] and then suggested granting him a higher title. Sphrantzes agreed to go to the mission because with a higher title, even his wife would be persuaded, as she would enjoy the privileges of a higher position, honor and glory than that of the other *archontisses* (ὅτι δὶα τοῦτο θέλει ἔχειν καὶ ἅπερ μᾶς ἔταξαν, καὶ τόπον καὶ τιμὴν καὶ ἀναδοχὴν πλείω τῶν ἄλλων ἀρχοντισσῶν).[68]

As P. Magdalino has also already emphasised, if discussion about the Byzantine aristocracy is to be meaningful, it should be justified to talk about Byzantine snobbery.[69] This is also illustrated by the episode when Sphrantzes was sent by Dragases as an ambassador to the Sultan. When he arrived in Constantinople, Markos Palaiologos Iagaris, at that time protovestiarites, and later protostrator, was assigned to him as a co-ambassador (συναποκρισιάριος). He was more inclined to oppose Sphrantzes' engagement in this matter than to favour it. Sphrantzes saw no other reason for Iagaris' attitude but what one could describe by the proverb 'spite knows not how to assess its advantage' ('φθόνος οὐκ οἶδε προτιμᾶν τὸ συμφέρον). In negotiations with Ibrahim Pasha they were required to deliver Patras to its previous lords. Sphrantzes then asked the Pasha not to say this to his lord, Dragases, because he had sent him to the Turks as an ambassador, an archon (ἐκεῖνος ὁπωσδήποτε ἄρχοντα αὐτοῦ ἀπέστειλε). Instead, the Emir should send one of his own archons to inform Dragases about this demand. The Pasha told him that he had spoken wisely, but Iagaris laughed at him. Sphrantzes stres-

[66] Sfranze, Cronaca, 130. R. Maisano (131, n. 1) regards this news as though the emperor actually was going to list Sphrantzes officially as one of his courtiers i.e. probably, as his 'οἰκεῖος'. On the other hand, the father of Sphrantzes' proposed future daughter-in-law, Nicolaos Goudelis, was married to Theodora Palaiologina (Goudelina), definitely of Palaiologoi family and perhaps the daughter of despotes Demetrios Palaiologos (cf. PLP no. 4341). This also could have been the mentioned συγγενῆ.

[67] Sfranze, Cronaca, 118–120.

[68] Ibid., 122.

[69] *Magdalino*, Snobbery, 58.

ses his triumph, saying that, finally, a Turkish ambassador was sent to Dragases (ἀπῆρα ἀρχοντόσκλαβον), which was the first step in the negotiations concerning Patras.[70] Alhough all the details about him and his life are not certain, one could say that Iagaris, in terms of his background, functions and position at court, was one of the most significant representatives of the higher Byzantine aristocracy at that time.[71] His 'snobbery' was all the more evident because of the fact that Sphrantzes, at that particular moment, was kephale of Patras, one of the most important Byzantine cities in the Peloponnesus.

It seems that during his life-time, Sphrantzes accumulated or even inherited considerable wealth. He had earned some of it from his diplomatic missions. During the mission to arrange the marriage between Dragases and a princess of Georgia, the bride's parents promised the amount of 36,000 florins and an additional 3,000 florins each year, as a dowry. Sphrantzes himself gained a great deal, on this occasion — 1,600 florins (γομάρια μετάξεως τέσσαρα, ὡς ἠκούσαμεν, ἔχει τὸ γομάριον φλωρία φ).[72] Some time before the beginning of the siege of Constantinople, Sphrantzes undertook a trip with his eldest son John, the greatest of his movable assets (καὶ ἀπὸ τοῦ κινητοῦ μου βίου τὸ πλέον μεριδικὸν) in order to show him all the places that would be significant in his future life. At the same time, they carefully followed the movements of the Sultan so that, in the event of war, Sphrantzes could leave his son and his wealth with his relatives in Morea (μὲ τὸν βίον μου).[73] After despotes Thomas and his family and archons had departed for Corfu in July 1460, Sphrantzes intended to take a ship and leave either for Crete or the monastery of St. Nicolas near Berroia, which had been built by his grandfather on his mother's side.[74]

Finally, to conclude the whole observation of Sphrantzes as ἄρχων of the Empire of the Romaioi, it is plausible to refer to a letter that Mehmed II addressed to the most noteworthy noblemen of the Peloponnesus on December 26, 1454. The letter, requesting them to accept the protection of the Turks, promising safety for them, their children and properties, mentions not only Manuel Raoul, Demetrios Lascaris, the families of the Dyplovatatzes, Kavakas, Pepegomenas, Frangopoulos, Zgouromalas, Mauvropapas, Philantropenos, Petro-Bua, but Georgios Sphrantzes, too, at the beginning.[75]

---

70 Sfranze, Cronaca, 66.

71 On Iagaris cf. PLP. no. 7811.

72 Sfranze, Cronaca, 114.

73 Ibid., 126.

74 Ibid., 164.

75 "ἐν μπρώτοις ἄρχον κὺρ Σφραντζῆς μὲ ὅλλους τοὺς ἐδικούς", Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, III, ed. *F. Miklosich*, *I. Müller*, Vienna 1865, 290; *D. A. Zakythinos*, Le Despotat grec de Moreé II, edition revue et augmentée par *Chryssa Maltézou*, London Variorum 1975, 224.

LIST OF REFERENCES — ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ

Ganchou Th., Le rachat des Notaras après la chute de Constantinople ou les relations „étrangères de l'élite byzantine au XVe siècle, Migrations et Diasporas Méditerranéennes (Xe–XVIe siècles), ed. *M. Balard*, *A. Ducellier*, Paris 2002

Hinterberger M., Autobiographische Traditionen in Byzanz, Wien 1999

Hunger H., Die Hochsprachlishe Literatur der Byzantiner, I, München 1978

Janin R., La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin, I, tome III: Les églises et les monastères, Paris 1953

Kazhdan A.et all., (ed.), Oxford Dictionary of Byzantium, New York — London 1991

Kiousopoulou T., Βασιλεύς ή οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την Άλωση, Athena 2007

Kiousopoulou T., Λουκάς Νοταράς: Ψήγματα μιας βιογραφίας, Κλητόριον εις μνήμην Νίκου Οικονομίδη, ed. *F. Euangelatou-Notara, T. Maniati-Kokkini*, Athena — Thessaloniki 2005

Kyritses D., The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, Harvard University 1997

Magdalino P., Byzantine snobbery, The Byzantine Aristocracy XI to XIII Centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984

Magdalino P., The Byzantine aristocratic oikos, The Byzantine Aristocracy XI to XIII Centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984

Maisano R. (ed.), Giorgio Sfranze, Cronaca, Roma 1990

Maksimović Lj., The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi, Amsterdam 1988

Matschke K.-P., Notes on the Economic Establishment and Social Order of the Late Byzantine Kephalai, BF 19 (1993)

Matschke K.-P., Personengeschichte, Familiengeschichte, Sozialgeschichte: Die Notaras im späten Byzanz, Oriente e Occidente tra Medioevo ed età moderna: Studi in onore di Geo Pistarino, ed. *L. Balletto*, tome 2, Genova 1997

Matschke K.-P., The Notaras Family and its Italian Connections, DOP 49 (1995)

Mergiali-Sathas S., A Byzantine Ambassador to the West and his Office during the XIV and XV centuries: a Profile, BZ 94 (2001)

Miklosich F. — Müller I. (ed.), Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I–VI, Vienna 1860–1890

Nicol D., The prosopography of the byzantine aristocracy, The Byzantine Aristocracy XI to XIII Centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984

Trapp E. et all. (ed.), Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976–1996

Verpeaux J., Les oikeioi. Notes d'histoire institutionnelle et sociale, REB 23 (1965)

Zakythinos D. A., Le Despotat grec de Moreé I–II, edition revue et augmentée par *Chryssa Maltézou*, London Variorum 1975

Маја Николић

ГЕОРГИЈЕ СФРАНЦИС ИЛИ КАКО ПОСТАТИ АРХОНТ У ВИЗАНТИЈИ XV ВЕКА

Већ нам је одавно познато да је Георгије Сфранцис, писац драгоценог мемоарског списа који нам, из пишчевог угла, приповеда историју Византијског царства последњих деценија његовог постојања, а поглавито породичну историју Палеолога, био близак слуга, дипломата и пријатељ читаве царске породице. Његово дело је, међутим, и врело података за друштвену историју овог доба, а сам Сфранцис може бити пример како се улазило у групу истакнутих дворских угледника, од којих многи у ово доба немају ни племенито порекло, ни достојанство, нити, пак, службу на двору са конкретним надлежностима. Припадници овог слоја се начелно, у изворима од XIII до XV века, називају архонтима (ἄρχοντες). Они су често и цареви ʼοἰκεῖοιʼ, тј. блиске цареве слуге и особе од поверења, које учествују у дипломатским мисијама, јављају се у царевој пратњи и везане су за владара, везама заснованим на оданости, чвршће него што је то био случај са другим царевим чиновницима. Сфранцис није био пореклом из високе аристократије својим рођењем. Потицао је из угледне породице интелектуалаца са Лемноса. Као и за многе припаднике његовог друштвеног слоја, током претходна два века, и за њега је дворска хијерархија била кључ да уђе у више друштвене слојеве. Он је најпре, пошто му је стриц био тутор синова Манојла II Палеолога, очигледно одгојен на двору, поставши тако ʼοἰκείωσιʼ цара. Убрзо започиње своју вишедеценијску дипломатску службу, те 1429. постаје кефалија Патре, 1443. Селимврије, а 1446. године и Мистре. Цар Јован VIII му је 1429. године доделио достојанство протовестијарита, а цар Константин XI Драгаш 1451. и престижно достојанство великог логотета. Сфранцис је био ожењен ћерком последњег, у изворима поменутог, ἐπὶ τοῦ κανικλείου, Алексија Палеолога Цамплакона, очигледно, иако није извесно на који начин, у родбинским везама са царском династијом. Сфранцисов син Јован требало је да се ожени ћерком Николе Гуделиса, мужа Теодоре Палеологине Гуделине, за коју се претпоставља да је била ћерка царевог брата, деспота Димитрија Палеолога, који је, као и Сфранцис, био противник Фирентинске уније. Као део царског *икоса* (οἶκος), иначе основног социјалног модела византијског друштва у свим градским и бирократским структурама, саопштава нам, користећи и оригинални термин (ὁσπίτιον), како је он био уређен и сведочи, такође, да је у његовим оквирима постојала одређена хијерархија. На исти начин били су уређени и икоси деспота Пелопонеза, других архоната, али и самог Сфранциса. Чини се да је током свог живота Сфранцис сакупио, или наследио, и значајно богатство, а део тога је свакако био стечен учешћем у многобројним дипломатским мисијама у којима је био на челу. Стога није чудо што се Мехмед II Освајач, у свом писму од 26. децембра 1454. године, упућеном угледним архонтима на Пелопонезу, на првом месту обратио Георгију Сфранцису.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 94(497.113 Петроварадин):355.48(439:560)"15"
DOI:10.2298/ZRVI1047291S

БОРИС СТОЈКОВСКИ
(Филозофски факултет, Нови Сад)

ПОМЕН ПЕТРОВАРАДИНА У *ΕΚΘΕΣΙΣ ΧΡΟΝΙΚΗ* ИЗ XVI ВЕКА*

Ἔκθεσις χρονική је дело непознатог аутора и потиче из XVI столећа. Анонимни аутор или састављач ове хронике пружа и неке податке везане за наше крајеве. Тема овог рада тиче се оног дела хронике који се односи на османско освајање Угарске и посебно на један помен Петроварадина, односно његовог освајања од стране Турака 1526. године. Анализирају се подаци из Ἔκθεσις χρονική и упоређују са другим изворима, првенствено мађарским и турским. Иако писана популарно и са понеком грешком, ова хроника представља занимљив извор за проучавање позне Византије, али и периода после пада Царства и османских освајања током XVI века.

Кључне речи: Петроварадин, Ἔκθεσις χρονική, Угарска, османска освајања

Ἔκθεσις χρονική is a XVI century work written by an anonymous author. This author or compiler gives some data on our regions as well. The topic of this work is the part of the chronicle which relates to the Ottoman conquest of Hungary, especially to the mention of Petrovaradin, i. e. its' siege and conquest by the Turks in 1526. The data provided by Ἔκθεσις χρονική is analyzed and compared with other contemporary sources, especially Turkish and Hungarian. Even though it is written in a popular manner and contains some mistakes, this chronicle is a very interesting source for late Byzantine history, but also for the period after the fall of Constantinople and Ottoman conquests during the XVI century.

Keywords: Petrovaradin, Ἔκθεσις χρονική, Hungary, Ottoman conquests

Падом Цариграда 1453, као и пропашћу Византијског царства, ромејска историографија није нестала. Дела писана на грчком језику постојаће и после

* Ова студија је настала у оквиру пројекта „Извори о историји и култури Војводине", који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије (бр.147002Д).

трагичних догађаја из друге половине XV века, приказујући, у највећој мери, османску (турску) историју. Овај правац наставиће и дела из наредног, XVI века. Из овог столећа преостало је неколико народних грчких историографских дела. Једно од њих јесте и Ἔκθεσις χρονική.

Ова хроника потиче од непознатог аутора (састављача) и почиње од 1391. године. Када је закључена, тешко је одредити. У неким рукописима стиже до 1517. године, а у другима, пак, до 1543, али се текст прекида без стварног завршетка. Вероватно је да је оригинал завршавао 1517, а да је касније настављено. И тема којом се бавимо у овом раду односи се на период после 1517, дакле у питању је неки доцнији наставак. Због тога се обично каже да је једно касније дело, Манојла Малаксоса, као извор имало управо Ἔκθεσις χρονική до 1514. године, а на више места ова хроника поклапа се и са делом Дамаскина Студите из Солуна, који је живео и радио половином XVI века. Хроника је написана популарно, и такви су и језик и схватања хроничара. Аутор је можда био црквено лице, вероватно нижи свештеник или нижи службеник Велике цркве. Имао је вероватно основно образовање. Труди се да имитира старогрчки, како по неким речима које користи, тако и по склопу реченице, али прави и одређене грешке. Користи и доста страних речи које су можда у ово доба већ ушле у грчки, а врло вероватно познаје и турски језик јер је хроника богата и турским речима. За раније одељке чини се да је аутор користио Дуку и Георгија Сфранцеса, можда и Дамаскина Студиту, док се други извори не дају утврдити. Стручно и хронолошки, хроника има велику вредност, јер мало дела са краја XV и прве половине XVI столећа стоји на располагању.[1]

У америчким историјским и византолошким часописима ова је хроника коришћена више него код нас.[2] Свакако треба напоменути њено коришћење у румунској историографији,[3] а наравно и у мађарској.[4] У нашој историографији овај извор цитирала је у најновије време Маја Николић у вези са спомeном султаније Маре, користећи тиме ову хронику као извор за српску ис-

[1] За више података уп. класични приручник *K. Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur, München, 1897, 389; *Gy. Moravcsik*, A magyar történet bizánci forrásai, Budapest, 1934, 237–238; *idem*, Byzantinoturcica I, Berlin 1958², 251–252; *M. E. Colonna,* Gli storici bizantini dal IV al XV secolo, I. Storici profani, Napoli 1956, 39–41; Ekthesis chronikē syntomōtera syntetheisa en haplotēti lexeōn. English and Greek. Emperors, Patriarchs and Sultans of Constantinople, 1373–1513. An Anonymous Greek Chronicle of the Sixteenth Century, Introduction, Translation and Commentary by *M. Philipides*, Brookline, 1990, 16–23 (даље *Philipides,* Emperors).

[2] Међу неким радовима треба поменути: *J. H. Finley Jr,* Corinth in the Middle Ages, Speculum 7/4 (october 1932) 497; *A. A. Vasiliev,* Imperial Porpphyry Sarcophagi in Constantinople, DOP 4 (1948) 18; *A. Bryer*, Greeks and Türkmens: The Pontic Exception, DOP 29 (1975) 130; J. *Raby*, Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium, DOP 37 (1983) 16, 23–5, 30.

[3] *A. Vasilescu,* Un cronicar bizantin anonim utilizat de autorul Istorilor Domnilor Ţării-Româneşti, Convorbiri Literare 48, Bucureşti, 1914, 1085–1092, 1254–1270.

[4] *Gy. Miskolci*, Hunyadi János török hadjáratai, Hadtörténelmi Közlemények 14 (Budapest 1913) 563–565; посебно треба обратити пажњу на *M. Gyóni*, Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében, Budapest 1938, 30, 33, 35–36, 51, 60–61, 70–71, 73, 79, 84, 88, 90–91, 93, 95, 101, 105. Доста указивања на значајне догађаје из позне средњовековне угарске (али и српске) историје са мањим критичким освртом на поједине податке из хронике. Ђонијево дело вредно је и из аспекта топонима и ономастике.

торију.[5] Поред ње, Ἔκθεσις χρονική су користили професор Ђуро Тошић и Б. Бабић.[6] Што се издања ове хронике тиче, постоји неколико кодекса, међу којима треба истаћи *Oxoniensis-Lincolniensis* из половине XVI, односно *Dionisyacus 263* из XVII века, јер су они превасходно послужили као основе за критичка издања ове хронике. Овом приликом смо користили критичко издање, које је још почетком XX века у Лондону приредио професор Спиридон Ламброс. Постоји и издање које је приредио Мариос Филипидес 1990, али овде је коришћен само оксфордски текст, који иде до 1513. године и који је према Филипидесу и нуклеус целе хронике. Како је освајање Петроварадина од стране Турака уследило 1526, стога смо више користили издање Спиридона Ламброса.[7] Одељак који је побудио нашу пажњу превели смо са грчког, и уз сам текст следиће и неопходни коментари везани за ову хронику.

Ἔκθεσις χρονική је занимљив извор и за историју Угарске, али и Србије. Део из ове хронике којим ћемо се бавити на овом месту везан је за помен турског освајања Петроварадина 1526. године. Анонимни хроничар пише:

> *Наредне године*[8] *поново је господар* (султан Сулејман I, нап. Б. С) *заратио против остатака Угарске, код Сирмијума, против небројене војске. Будући да су направили производе*[9] *и оплате за сандале, учврстили су их оковима и сидрима на реци Дунаву, изградили су мост и народ је, ступајући један за другим, прешао са целокупним товаром преко њега. Јер, између две реке, постојало је као неко острво, готово најлепше, које је имало замак и много земље. У стара времена то је било место Срба. Изгубивши своју власт, нису знали како Мађари владају све до данас.*[10] *А Турци, који су прешли Дунав, прво су заузели Петроварадин после битке и побили све мушкарце у тврђави који нису желели да се предају, а жене и децу су одвели у ропство.*[11]

У анализирању овог параграфа ићи ћемо редом. Извори а и потоња историографија су, што се тиче изградње моста током турског похода на Угарску, сложни да је мост саграђен на реци Сави, а не на Дунаву, односно да су Турци прешли преко Саве.[12] Ова опција је и логична јер је и географски

---

[5] *М. Николић*, Псеудо-Сфранцис о српским земљама, ЗРВИ 43 (2006) 136.

[6] *Ђ. Тошић*, Последња босанска краљица Мара (Јелена), Зборник за историју Босне и Херцеговине 3 (2002) 51, напомене 58, 115, 149, 150, 151; *Б. Бабић*, Византија и Босна (Магистарски рад одбрањен у јулу 2008. године на Филозофском факултету у Бања Луци).

[7] Ecthesis chronica and Chronicon Athenarum, ed. *S. P. Lambros*, London 1902 (постоји и репринт издање Amsterdam, 1969) даље: *Lambros*, Ecth. Chron; о кодексима и издањима хронике уп. Ламбросов предговор *Lambros*, Ecth. Chron ,VII–IX; *Gy. Moravcsik*, A magyar történet bizánci forrásai, 237–238; исти, Byzantinoturcica, 251–252; *idem*, Ἄγνωστος κῶδιξ τῆς Ἐκθέσεως Χρονικῆς, Ἑλληνικά 2 (1929) 119–123; *Philipides,* Emperors, 20–21.

[8] Како се претходно поглавље завршава са 1525, овде се мисли на 1526. годину, *Lambros*, Ecth. Chron, 73.

[9] Вероватно су у питању различити производи неопходни за лакши пренос товара преко моста.

[10] Може се, можда и боље рећи и *како је дошло под власт Мађара све до данас*.

[11] *Lambros*, Ecth. Chron, 73.

[12] *М. Ердујхељи*, Историја Новог Сада, Ветерник 2002, 88; *С. Ћирковић,* Срби у одбрани угарских граница, Историја српског народа II, Београд 2000, 477.

Сава прва река на коју се наилази с југа. Турски историчар Кемалпашазаде у својој *Мохач-нами* пише да је направљен мост на Сави, и да је војска ојачала ланцима своје бродове. Код њега такође постоји и податак да је тако са ланцима и са свим товаром војска прешла реку.[13] Прелазак преко Саве и чињење моста управо преко ове реке, а не Дунава, како наводи аутор Ἔκθεσις χρονική, потврђује и Џелалзаде Мустафа. Овај турски савременик догађаја којима се бавимо наводи готово истим речима као и Кемалпашазаде да су ланцима ојачани чамци и да су Турци прешли у Срем.[14] Лутфи-паша исто пише о мосту који је начињен преко Саве, а Ферди исто помиње изградњу оваквог прелаза на реци.[15] У својој *Будимској* (Будунској) фетнами, коју је написао после 23. септембра 1526, сам султан Сулејман I Величанствени пише о мосту преко Саве, *снажном до неба*, као и о ланцима којима су ојачани чамци и о томе како је војска са својим товаром прешла Саву.[16] Поред турских савременика постоје и подаци од самих Мађара, као и од стране неких западних писаца. Калочко-бачки надбискуп коме је била поверена одбрана угарских граница, Павле Томори, у свом писму послатом краљу Лајошу (Лудовику) II, које шаље из Петроварадина, наводи да су Турци направили мост преко Саве.[17] Занимљиво је писмо Антонија Ђованија да Бурђа, папског изасланика, односно легата, секретару Свете столице, из маја 1526. године. У овом писму постоји неколико занимљивих података за ово разматрање. И Бурђо јасно наводи како су Турци прешли Саву.[18]

У уторак, 9. рамазана 932/19. јуна 1526. Сулејман Величанствени одредио је Ибрахим-пашу за заповедника трупа задужених за освајање Петроварадина. Три дана касније изграђен је мост преко Саве.[19] Сулејман јесте наредио да се сагради мост на Дунаву и то управо крај Петроварадина, али не пре његовог пада, јула 1526, како хроника тврди, већ септембра исте године, када се враћао са похода и из Мохачке битке.[20] То сведочи и султанов дневник, где се наводи да су пре него што је султан дошао Турци почели да граде мост.[21]

---

13 *J. Thury,* Török hadak Magyarorzságon 1526–1566. Kortárs történetírók naplórészletei, fordítását válogatta, jegyzeteit bővítette Kiss Gábor, Budapest 1984, 25 (даље *Thury,* Török hadak).

14 *Thury,* Török hadak, 69; Török történetírók, fordította és jegyzetekkel kísérte *J. Thury*, II. kötet (1521–1566.), Budapest, 1896, 152–154. (даље *Thury,* Török történetírók)

15 *Thury,* Török történetírók, 11, 61.

16 *Thury,* Török történetírók, 391.

17 *Mohács emlékezete*. A Mohácsi csatára vonatkozó legfontosabb magyar, nyugati és török források. A csatahely régészeti feltarárásának eredményei, Budapest 1979, 146 (даље *Mohács emlékezete*).

18 *Mohács emlékezete*, 216–217.

19 *İ. Hami Danişmend*, İzahlı osmanlı tarihi kronolojisi, Cilt: 2, M. 1513–1573 H. 919–981, İstanbul 1948, 113.

20 *М. Ердујхељи*, нав. дело, 100; *П. Рокаи*, „Бродови" на Дунаву и притокама на подручју Јужне Угарске у средњем веку, Пловидба на Дунаву и његовим притокама кроз векове, Зборник радова са међународног научног скупа одржаног 5. и 6. јуна 1979, Београд 1983, 139, нап. 1 са пропратном библиографијом, 163 са обимним пописом (поглавито мађарских) извора и библиографије који сведоче о времену изградње моста на Дунаву код Петроварадина.

21 *Thury,* Török történetírók, 320–321.

Хроника наводи да је султан кренуо рат из Сирмијума. Свакако да је прва асоцијација да је овде у питању Срем, међутим, постоје два врло занимљива податка. У индексу појмова на крају саме Ἔκθεσις χρονική, Спиридон Ламброс место Σίρμιον објашњава као Belogradum, дакле Београд. Сам Београд се у хроници помиње на још три места. Први пут када се описује његова опсада од стране Мехмеда Освајача, потом кад га Сулејман осваја, па у вези са неким реликвијама. У сва три случаја Београд се грчки пише и наводи као Μπελιγράδι.[22] Свакако да можемо да претпоставимо да се ради о погрешци проф. Ламброса, али податак поменутог папског легата Бурђа доводи до мале забуне. Бурђо наводи, позивајући се на калочког надбискупа, да се прича како су се Турци у Београду снабдели животним намирницама и другим потрепштинама.[23] Ако погледамо хронику, у којој се каже да је турска војска кренула од Сирмијума у овај поход, а да Бурђо, додуше као посредни извор, наводи снабдевање у Београду, могуће је да Спиридон Ламброс није направио омашку. Интересантно је да хроничар Ἔκθεσις χρονική више не спомиње Срем.

Други збуњујући податак у овом одељку свакако јесте онај о острву. Турски извори, готово без изузетка, Срем називају острвом. Кемалпашазаде у својој поменутој *Мохач-нами* Срем назива острвом, као и већина турских извора, вероватно јер је окружено двема рекама па је Турцима деловало тако.[24] Лутфи-паша пишући о малопре помињаном мосту, вели да су тада Турци дошли на Сремско острво.[25] Једино се Фердијеви подаци не слажу, изузетак је то да он Срем назива покрајином.[26] И султан наводи да је онда пређено острво Срем, за које каже да има пуно брда, долина и поља.[27] Још један турски извор, за неколико година ранији период, Катиб-Мухамед Заим, пишући о походу на Угарску 1521, Срем назива острвом.[28] Приликом освајања Срема поменуте 1521, чији почетак се датира у петак 20. шабана (26. јула) 927. х. г. када султан доноси топове на Саву, Сулејман започиње да осваја „cezîre-i Sirem" односно „острво Срем" или „Memleket-i Sirem" највероватније „провинција Срем".[29] Срем се острвом назива и код других писаца, не само османских. Један од најважнијих извора за ово доба, родом из Сремске Каменице, капелан краља Лајоша II, Ђорђе Сремац, назива Срем *Сремским острвом* (insula Sirmiensis) и њим означава цео Срем, а посебно добро обрађене и густо насељене делове.[30] Неколико столећа раније, пишући

22 *Lambros,* Ecth. Chron, 33, 69–70.

23 *Mohács emlékezete*, 207.

24 *Thury,* Török hadak, 25.

25 *Thury,* Török történetírók, 11.

26 Ibid., 61.

27 Ibid., 391.

28 *Thury,* Török történetírók, 371.

29 *İ. Hami Danişmend*, нав. дело, 73; memleket може да значи и посед, као и град, али овде је највероватније реч о провинцији или региону, уп. A Turkish and english lexicon by *sir J. W. Redhouse*, Constantinople 1921, 1981.

30 *Ђ. Сремац,* Посланица о пропасти угарског краљевства, Београд 1987, 68–69, 267; *Д. Ј. Поповић,* Војводина у турско доба, Војводина I, Нови Сад 1939, 298–299.

о борбама у Срему 1150. године, Јован Кинам даје опис Срема управо га називајући острвом.[31]

Замак и земља које хроника помиње не мора нужно бити Срем, иако острво и две реке о којима се исто тако говори упућују управо на овај регион. Поред Ђорђа Сремца, и Сулејман Величанствени у свом дневнику помиње Срем као предео са пуно брда, шума и поља. Вероватно је дневник султана Сулејмана I послужио и као извор писцима, а податак о пуно земље у Срему и сам хроничар је могао одавде да исцрпи.

Свакако да је тешко проникнути у то шта мисле хроничари, као и у њихове изворе. Када аутор ове хронике за Срем каже да је било *месӣо Срба* у нека стара времена могуће је изнети неке претпоставке. Из аспекта овог аутора стара времена могу бити и време тематског уређења, формирања теме Сирмијума и Србије, чиме би он логично можда и изједначио назив теме и народ који ту живи.[32] И српски деспоти су, као што је добро познато, имали поседе у Срему. Међутим, губљење власти и мађарско преузимање управе над овим подручјем могу да имају везе како са опадањем византијске моћи, али и са још ранијим досељавањем Мађара. И пре досељавања Мађара у Панонију 895. Словени су чинили већински живаљ на том простору.[33] Анонимни хроничар би на овом месту могао да изједначи Србе са Словенима и то би онда могла бити та древна времена о којима пише. Наравно, ово су само хипотезе.

Најзад, долазимо и до саме опсаде Петроварадина и његовог пада под османску власт. Борбе су трајале скоро три недеље. Тврђава је коначно пала 29. јула 1526, односно према муслиманском календару, 17. шевала 932. године по хиџри.[34] Наш анонимни грчки хроничар наводи како су сви мушкарци побијени, а жене и деца одведени у ропство. Џелалзаде Мустафа пише готово истим речима као и Ἔκθεσις χρονική да су мушкарци побијени, а да су жене и деца заробљени. Једино су последњи хришћански браниоци тврђаве, који су се затворили у једну кулу, били поштеђени.[35] Ових последњих, највероватније, 90 бранилаца, спасли су се.[36] У писму од 5. августа 1526,

---

31 Византијски извори за историју народа Југославије, том IV, Београд 1971 (репринт 2007), 40–41.

32 О овој теми уп. класичну студију *T.* Wasilewski, Le theme byzantin de Sirmium-Serbie aux XIe et XIIe siècles, ЗРВИ 8/2 (1964) 465–482.

33 *J. Szentkláray*, A szerb monostoregyházak történeti emlékei Délmagyarországon, Értekezések a történeti tudományok köréből XXII, Budapest, 1908, 3–4; *П. Рокаи, З. Ђере, Т. Пал, А. Касаш*, Историја Мађара, Београд 2002, 15, в. такође и 26–27. за словенске топониме и лексику која је продрла у мађарски језик, а везана је за државну управу; *J. Радонић*, Србија и Угарска у средњем веку, Војводина 1, Нови Сад 1939, 128–129.

34 Ердујхељи има читаво поглавље о овом паду, које назива *Пусӣошење 1526*, уп. *М. Ердујхељи*, нав. дело, 86–101; *С. Ћирковић*, нав. дело, 477; *İ. Hami Danişmend*, нав. дело, 114; *İ. Hakkı Uzunçarşılı*, Osmanlı tarihi, II. Cild 4. Baskı. İstanbul'un fethinden Kanuni sultan Süleyman'ın ölümüne kadar, Ankara 1983, 323.

35 *Thury,* Török hadak, 69–70; *Thury,* Török történetírók, 152–154.

36 Та прича је постала стандардна у историографији, њу помињу и *М. Ердујхељи*, нав. дело, 94; *С. Ћирковић*, нав. дело, 477.

папски легат да Бурђо спомиње 90 Мађара који су једини остали у животу после пада Петроварадина под Турке.[37] Његово писмо послужиће вероватно и као извор другим писцима, па тако и Марину Сануду, који податке црпи из савремених извештаја.[38] Антун Врaнчић наводи 81 витеза који је преживео, односно који је пуштен.[39] Стјепан Бродарић пише како је тврђава храбро брањена, и да су скоро сви браниоци Петроварадина изгинули.[40] Од османских извора Ферди пише о браниоцима Петроварадина који су се затворили у кулу и одатле се супротстављали Турцима. Међутим, после пада саме тврђаве у османске руке, ови људи нису побијени већ им је дата милост.[41] Што се самог освајања Петроварадина тиче, Кемалпашазаде наводи у *Мохач-наме* да је посечено много глава, да је заробљено *неколико каура* а да су остали побегли.[42] Лутфи-паша пак, у својој *Историји дома Османовог* помиње да су многи *каури* посечени мачем, а други су се удавили у Дунаву.[43] Султан, опет, са друге стране вели да су побијени сви који су се затекли у тврђави по њеном освајању.[44] Са њим се слаже и Миклош (Никола) Иштванфи. Према овом мађарском хроничару, Турци не познају ни заклетву ни обећање. Иако су обећали браниоцима да ће их, уколико желе, пустити из Петроварадина, побили су их све.[45] Према неким турским хронологијама, 4. шевала/14. јула 1526. (у суботу) почела је опсада Петроварадина, град је пао сутрадан, али су браниоци куле били истрајни и одолевали, затворили су се у једну кулу, и тек после 12 дана опсаде, Петроварадин је пао. Постоји, према хронологији И. Х. Данишмемнда, вероватноћа да се догодила експлозија у кули после једне офанзиве и тврђава Петроварадин је пала.[46]

Податак из Ἔκθεσις χρονική о освајању Петроварадина и походу Османлија који је довео до пада ове тврђаве, хроничар је вероватно могао да исцрпи од турских аутора. Приметно је да се његови подаци више слажу са информацијама које о истом догађају пружају турски аутори, него са другима. Али, има и поклапања са западним изворима. Аутор ове хронике је користио вероватно изворе различите провенијенције. Упркос непрецизностима и омашкама, као и недоумицама које ова хроника ставља пред истраживаче Ἔκθεσις χρονική представља занимљив извор који би било неопходно детаљније проучавати, како у целини, тако и у сегментима.

---

37 *Mohács emlékezete*, 231.

38 Marino Sanuto Világkrónikájának Magyarországot illető tudósításai. Kiad. *Wenzel G*, Magyar történelmi tár, XXV, Budapest 1878, 365–366.

39 *Verancsics Antal* összes munkái, 2. kötet, Pest 1857, 20.

40 *S. Brodarić*, Mohačka bitka 1526, preveo *S. Sršan*, Vinkovci 1990, 33.

41 *Thury,* Török történetírók, 62–64.

42 *Thury,* Török hadak, 28–29.

43 *Thury,* Török történetírók, 11–12.

44 *Thury,* Török történetírók, 391.

45 *Mohács emlékezete*, 94.

46 *İ. Hami Danişmend*, нав. дело, 114.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Brodarić S., Mohačka bitka 1526, preveo *S. Sršan*, Vinkovci 1990, 33.

Bryer A., Greeks and Türkmens: The Pontic Exception, DOP 29 (1975)

Colonna M. E., Gli storici bizantini dal IV al XV secolo, I. Storici profani, Napoli 1956

Finley Jr J. H., Corinth in the Middle Ages, Speculum 7/4 (october 1932)

Gyóni M., Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében, Budapest 1938, 30,[1]

Hakkı Uzunçarşılı İ., Osmanlı tarihi, II. Cild 4. Baskı. İstanbul'un fethinden Kanuni sultan Süleyman'ın ölümüne kadar, Ankara 1983

Hami Danişmend İ., İzahlı osmanlı tarihi kronolojisi, Cilt: 2, M. 1513–1573 H. 919–981, İstanbul 1948

Krumbacher K., Geschichte der byzantinischen Litteratur, München, 1897

Lambros S. P. (ed.), Ecthesis chronica and Chronicon Athenarum, London 1902 (репринт издање Amsterdam, 1969)

Miskolci Gy., Hunyadi János török hadjáratai, Hadtörténelmi Közlemények 14 (Budapest, 1913)

Mohács emlékezete. A Mohácsi csatára vonatkozó legfontosabb magyar, nyugati és török források. A csatahely régészeti feltarárásának eredményei, Budapest 1979

Moravcsik Gy., A magyar történet bizánci forrásai, Budapest, 1934

Moravcsik Gy., Byzantinoturcica I, Berlin 1958[2]

Moravcsik Gy., Ἄγνωστος κῶδιξ τῆς Ἐκθέσεως Χρονικῆς, Hellenica 2 (1929)

Philipides M. (Introduction, Translation and Commentary), Ekthesis chronikē syntomōtera syntetheisa en haplotēti lexeōn. English and Greek. Emperors, Patriarchs and Sultans of Constantinople, 1373–1513. An Anonymous Greek Chronicle of the Sixteenth Century, Brookline 1990

Raby J., Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium, DOP 37 (1983)

Redhouse J. W., A Turkish and english lexicon, Constantinople 1921

Szentkláray J., A szerb monostoregyházak történeti emlékei Délmagyarországon, Értekezések a történeti tudományok köréből XXII, Budapest, 1908

Thury J., Török hadak Magyarorzságon 1526–1566. Kortárs történetírók naplórészletei, fordítását válogatta, jegyzeteit bővítette Kiss Gábor, Budapest 1984

Vasilescu A., Un cronicar bizantin anonim utilizat de autorul Istorilor Domnilor Ţării-Româneşti, Convorbiri Literare 48 (Bucureşti, 1914)

Vasiliev A. A., Imperial Porpphyry Sarcophagi in Constantinople, DOP 4 (1948)

Verancsics Antal összes munkái, 2. kötet, Pest 1857

Wasilewski *T.*, Le theme byzantin de Sirmium-Serbie aux XIe et XIIe siècles, ЗРВИ 8/2 (1964)

Wenzel G., Marino Sanuto Világkrónikájának Magyarországot illető tudósításai. Kiad. Magyar történelmi tár, XXV, Budapest 1878

Бабић Б., Византија и Босна (Магистарски рад одбрањен у јулу 2008. године на Филозофском факултету у Бања Луци)

Византијски извори за историју народа Југославије, том IV, Београд 1971 (репринт 2007)

Ердујхељи М., Историја Новог Сада, Ветерник 2002

Николић М., Псеудо-Сфранцис о српским земљама, ЗРВИ 43 (2006)

Пойовић Д. Ј., Војводина у турско доба, Војводина I, Нови Сад 1939

Радонић Ј., Србија и Угарска у средњем веку, Војводина 1, Нови Сад 1939

Рокаи П., „Бродови" на Дунаву и притокама на подручју Јужне Угарске у средњем веку, Пловидба на Дунаву и његовим притокама кроз векове, Зборник радова са међународног научног скупа одржаног 5. и 6. јуна 1979, Београд 1983

Рокаи П., *Ђере З., Пал Т., А. Касаш*, Историја Мађара, Београд 2002

Сремац Ђ., Посланица о пропасти угарског краљевства, Београд 1987

Тошић Ђ., Последња босанска краљица Мара (Јелена), Зборник за историју Босне и Херцеговине 3 (2002)

Ћирковић С., Срби у одбрани угарских граница, Историја српског народа II, Београд 2000

Boris Stojkovski

UNE MENTION DE PETROVARADIN DANS L'*ΕΚΘΕΣΙΣ ΧΡΟΝΙΚΗ* DU XVIème SIÈCLE

L' Ἔκθεσις χρονική est une chronique d'un auteur anonyme qui est parue au XVIème siècle. Il est probable que le manuscrit original, achevé en 1517, a été repris et complété, par la suite, jusqu'en 1543. Les données de la chronique traitées dans ce document sont postérieures à 1517 et concernent l'année 1526. Cette année-là, le Sultan Soliman le Magnifique s'est rendu en Hongrie et, sur la route le conduisant à Mohács*,* a enlevé Petrovaradin en juillet 1526.

L' Ἔκθεσις χρονική décrit la manière dont les Turcs ont traversé le Danube, pris pied sur une île, et enlevé Petrovaradin après la siège. L'analyse des sources provenant de divers domaines, et même de l'historiographie actuelle qui pourrait être utilisée pour ce sujet, nous a amené à plusieurs conclusions et hypothèses. Le pont qui a été construit par les Turcs franchissait la Save, et non le Danube. L'île sur laquelle ils ont pris pied est probablement Srem parce qu'elle s'est formée entre deux rivières et de nombreuses sources l'appellent ainsi.

Lors du siège de juillet 1526, Petrovaradin a résisté trois semaines avant de tomber. Quatre-vingt-dix de ses défenseurs les plus valeureux ont probablement été sauvés. Un écrit de l'auteur Ottoman Mustafa Jelalzade dans lequel il est dit que les hommes ont été faits prisonniers de guerre et les femmes et les enfants réduits en esclavage concorde avec les données de l' Ἔκθεσις χρονική.

Il subsiste cependant quelques inexactitudes, et les sources ne peut pas être toujours déterminés. Cette chronique reste malgré tout une source très intéressante et très utile.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 271.2–726.1(560):348.819(495.02)
DOI:10.2298/ZRVI1047301V

ВАСИЛИЈЕ ВРАНИЋ
(Marquette University, Milwaukee, WI, USA)

АУТОРИТЕТ ВАСЕЉЕНСКОГ ПАТРИЈАРХА У ПРАВОСЛАВНОЈ ЦРКВИ: ИСТОРИЈСКО-КАНОНСКА АНАЛИЗА

Током двадесетог века, тачна улога и обим јурисдикционе власти цариградског патријарха у оквиру заједнице православних цркава заокупљали су пажњу и теолога и историчара. Проблем дефинисања улоге тог патријарха поново је актуелизован интензивирањем саборних саветовања православних цркава. Циљ овог рада је да покаже да претензије Васељенске патријаршије на универзалну јурисдикцију над целом православном дијаспором, и на право коначне арбитраже међу православним црквама, као и њена амбиција за врховним вођством и доминацијом над целокупном заједницом православних, не налазе потпору у православној еклисиологији. Доказивању ове тезе ће се приступити кроз перспективу релевантних прескрипција православног канонског права, која ће бити контекстуализована кроз анализу историје хришћанске Цркве, најпре патристичког периода, пошто ове дисциплине играју виталну улогу у православном схватању еклисиолошког предања.

Кључне речи: византијска еклисиологија, канонско право, Цариградска патријаршија, православна јурисдикција, православна дијаспора

During the 20th century, the exact role and the scope of jurisdictional authority of the Ecumenical Patriarch was an object of attention of both theologians and historians. The problem of defining the Patriarch was reactualized through the intensification of conciliar negotiations of Orthodox Churches. The purpose of this article is to demonstrate that the pretensions of the Ecumenical Patriarch for universal jurisdiction over the entire Orthodox Diaspora, and the pretensions for the right of final arbitration in the ecclesial matters of the entire Orthodox communion, do not have a support in the Orthodox Ecclesiology. This will be argued in a historical analysis of the relevant prescriptions of the Eastern Orthodox Canon Law, which will be placed into the context of the history of the Christian Church, primarily of the Patristic pe-

riod, since there disciplines play a vital role in the Orthodox understanding of Ecclesiological Tradition.

Keywords: Byzantine Ecclesiology; Byzantine Canon Law; Patriarchate of Constantinople; Orthodox Jurisdiction; Orthodox Diaspora

Увод

Тачан обим власти цариградског епископа био је спорна тачка у хришћанству још од четвртог века. Иако је Цариград званично основан 330. године после Христа, већ педесет година касније Цариградска епископска катедра бива уздигнута на друго место по достојанству у Цркви. Током следећег века (око 120 година по оснивању града), цариградски епископ је на Халкидонском сабору добио титулу патријарха, заједно са епископима древних катедри Рима, Александрије, Антиохије и Јерусалима. Већ крајем петог века цариградски патријарх носи титулу васељенског патријарха. Није необично да је после тако наглог успона Цариградске катедре у угледу и значају остало неколико неразјашњених питања, од којих је у последње време најактуелније оно о тачној улози и обиму власти васељенског патријарха. Да ли његова титула „васељенски", која је општеприхваћена у савременом православљу, означава обим његове јурисдикције и ауторитета?

Садашње схватање тачног обима власти васељенског патријарха у православном свету често је предмет спорова. Анализа савременог православног црквеног поретка ће показати да у основи постоје два схватања: максималистичко, које предлажу заступници интереса васељенског трона, и минималистичко, ватрено промовисано од стране Руске православне цркве, која због своје величине и општег утицаја захтева сукцесију прерогатива додељених Цариградској цркви кроз древне каноне.[1] Општим признавањем максималистичких тврдњи Цариграда Руска црква би осим престижа изгубила и велики део територија које је задобила мисионарским радом, а пре свега јурисдикцију над својом дијаспором.

Циљ овог рада је да понуди одговор на питање обима јурисдикције и ауторитета васељенског патријарха у савременој православној заједници. Да бисмо тај циљ постигли, најпре ћемо укратко изложити засебно два екстремна схватања власти васељенског патријарха ради јасног дефинисања оба становишта. Потом ћемо обе тврдње размотрити са канонско-историјске тачке гледишта, пошто су и максималистичке и минималистичке тврдње утемељене у том миљеу.

---

[1] Углед Цариградске цркве се захваљујући политичком значају Цариграда као престоног града нагло уздигао (види 28. канон Четвртог васељенског сабора). После пада Византијског царства 1453. године Цариград губи свој политички утицај. Од тада па све до 1917. године Московска патријаршија је заузимала једнако место у последњем православном царству — царској Русији, какво место је уживао Цариград у Византији. Сасвим је природно да се у таквој политичкој клими јавила идеја о Москви као наследници повластица које је имао Цариград.

Максималистичко схватање ауторитета васељенског патријарха

Заступници максималистичког схватања власти цариградског патријарха сматрају да цариградски трон ужива значај без преседана у заједници православних цркава.

Тако узвишен карактер службе васељенског патријарха условљен је Великом шизмом из 1054. године, тј. званичним раздвајањем Истока и Запада. Од момента када је раскинуто јединство између катедре „Старог Рима“, која је традиционално уживала првенство части у хришћанству, са осталим патријаршијама на Истоку (Цариградска, Александијска, Антиохијска и Јерусалимска патријаршија), Цариградска катедра је, будући друга по части, наследила примарни статус у православној цркви.[2] Тај статус је обично дефинисан у смислу председавања међу православним патријаршијама и аутокефалним црквама, а манифестује се у историјском одавању почасти и у међусобним односима у братском духу.[3]

Патријарха у медијима често називају вођом неколико милиона (православних) хришћана, а његова власт би наводно требало да превазилази националне и етничке границе.[4] На званичној интернет презентацији Грчке православне архиепископије у Америци, која је под јурисдикцијом Васељенске патријаршије, могу се наћи паралеле између Ватикана као срца римокатолицизма и Цариграда као срца православног хришћанства, што наговештава сличности између улоге Ватикана у римокатолицизму и Цариградске патријаршије у литургичком заједништву православних цркава.[5] Патријаршија је представљена и

---

[2] Цар Константин Велики је саградио Цариград са намером да премести престоницу Римског царства из Рима на обале Босфора. Сам цар је прозвао нову престоницу „Новим Римом“ на освећењу града 30. маја 330. године. Од тог дана град постаје престоница Царства све до пада под Турке 29. маја 1453. године, под чијом влашћу остаје до данас. Види: *K. Ware*, Eastern Christendom. The Oxford Illustrated History of Christianity, ed. *J. McManners*, Oxford 2001, 123; *J. Meyendorff*, The Orthodox Church, New York 1996, 132; *P. Nathanail*, The Ecumenical Patriarchate of Constantinople, http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8880 10/23/07

[3] Званична интернет презентација Васељенске патријаршије: Bartholomew Archbishop of Constantinople, New Rome and Ecumenical Patriarch, www.ec-patr.org/athp/index.php?lang=en 10/17/07; Званична интернет презентација Васељенске патријаршије при европским институцијама: Ecumenical Patriarchate www.eglise-orthodoxe.be/Hierarchen/A_Hierarchen01_diocesane/Bartholomew_of_Constantinople.html 11/02/07; The Official Internet Presentation of the Exarchate of Belgium of the Ecumenical Patriarchate, http://www.orthodoxia.be/FRbisdom/01 patriarchaat.html 1/19/09.

[4] Ibid.; види такође: Bartholomew Archbishop of Constantinople, New Rome and Ecumenical Patriarch, www.ec-patr.org/athp/index.php?lang=en; Званична интернет презентација Православне грчке архиепископије у Америци: His All Holiness, www.goarch.org/en/special/usvisit2002/holiness/holiness_FAQ.asp 11/01/07; Ecumenical Patriarch Bartholomew Head of the Holy Orthodox Church, World Leader for Peace and Reconciliation, http://www.goarch.org/special/usvisit2004/holiness/holiness02 1/19/09.

[5] *Nathanail*, The Ecumenical Patriarchate of Constantinople, paul.goarch.org/print/en/ourfaith/article8880.asp 10/23/07; Ecumenical Patriarch Bartholomew Head of the Holy Orthodox Church, World Leader for Peace and Reconciliation, http://www.goarch.org/special/usvisit2004/holiness/holiness02 1/19/09.

као „седиште *вође* православног хришћанства, Цркве која аутентично проповеда изворну уједињену Цркву и којој је лојално око 250 милиона верних у целом свету".[6] Она је „светски центар источне православне цркве," а патријарх је „чувар неизмењених суштинских начела и праксе неподељеног хришћанства",[7] и „врховни духовни вођа" свих православних хришћана.[8]

Цариградски патријарх носи титулу васељенски.[9] Неки теолози повезују ову веома узвишену титулу са претензијама патријарха на врло широку јурисдикциону власт.[10] Ипак, сама Васељенска патријаршија, мада не помињући такву везу, заиста веома широко схвата свој јурисдикциони ауторитет. Истина, она не претендује на власт над аутокефалним православним црквама, али често саму себе назива „Мајком Црквом", пошто су многе од словенских цркава основане захваљујући мисионарским активностима Васељенске патријаршије.[11] Ипак, на основу 28. канона Четвртог васељенског сабора (Халкидонски сабор 451. године), Васељенска патријаршија тежи ка јурисдикционој власти над целокупном православном дијаспором, тј. над епархијама које су изван традиционалних географских граница аутокефалних цркава.[12] Присталице максималистичког схватања власти Васељенске патријаршије налазе основу за ову веома храбру тврдњу у 3. канону Другог васељенског сабора (Цариградски сабор 381. године), којим је епископ Цариграда добио прерогативе части једнаке епископу Рима.[13] Они даље тврде да је Халки-

6 Ibid.

7 His All Holiness, www.goarch.org/en/special/usvisit2002/holiness/holiness_FAQ.asp 11/01/07; види такође Ecumenical Patriarch Bartholomew Head of the Holy Orthodox Church, World Leader for Peace and Reconciliation, http://www.goarch.org/special/usvisit2004/holiness/holiness02 1/19/09.

8 *Nathanail*, The Ecumenical Patriarchate, paul.goarch.org/print/en/ourfaith/article8880.asp 10/23/07; Ecumenical Patriarch Bartholomew Head of the Holy Orthodox Church, World Leader for Peace and Reconciliation, http://www.goarch.org/special/usvisit2004/holiness/holiness02 1/19/09.

9 Ова титула је изворно била повезана са римским епископима. Види: *J. D. Mansi*, Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, Florence and Venice 1759–1798, 6:1005, 1012. Међутим, због растућег утицаја цариградског трона патријарх је понео исту титулу као и римски епископ. У V веку је први пут забележено коришћење те титуле у вези са цариградским патријархом када се патријарх Акакије (471–489) њоме ословљава. Неколико година касније патријарси Јован Кападокијац (518–520) и Мина (536–552) такође су ословљавани на исти начин. Види: *Mansi*, ibid., 8:1038. Ипак, тек патријарх Јован Посник (†595) први пут употребљава титулу васељенског патријарха и у званичној преписци. Он је том титулом потписивао писма папи римском Григорију Двојеслову (590–604), на шта је овај уложио оштар протест у серији писама. Види: Ecumenical Patriarch. The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity, eds. *K. Perry, D. J. Melling, D. Brady, S. H. Griffith, and J. Healy*, Oxford 1999, 172; види такође *D. Constantelos,* The Origins and Authority of the Ecumenical Patriarchate of the Orthodox Church, http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8148 1/19/09.

10 *Constantelos*, The Origins of the Ecumenical Patriarchate, http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8148 1/19/09.

11 Званична интернет презентација Васељенске патријаршије: Ecumenical Patriarchate, www.ec-patr.org/patrdisplay.php?lang=en&id=5 10/17/07.

12 Званична Интернет презентација Васељенске патријаршије: Ecumenical Patriarchate, www.ec-patr.org/patrdisplay.php?lang=en&id=5 10/17/07.

13 Неопходно је пак приметити да је цариградски епископ увек признавао првенство по старешинству римском епископу. Ипак, римски епископ никада није имао јурисдикциону власт на Истоку. Види: *Ware*, Eastern Christendom, 129.

донски сабор из 451. године у 9. и 17. канону наводно дао цариградском патријарху право ἔκκλητον, тј. право да прима апелације свештенства чак и из других патријаршија и аутокефалних цркава.[14] Ипак, мора се приметити да је васељенски патријарх истовремено и епархијски епископ који извршава ἐπισκοπή над грчком популацијом у Цариграду (Истанбулу).

Из свега неведеног видимо да Васељенска патријаршија претендује на древно прејемство по части на основу 3. канона Другог сабора, који јој одређује место одмах поред папског трона, а од једанаестог века тај канон је чини *de facto* првом катедром у православном хришћанству. Патријаршија такође претендује на јурисдикциони ауторитет над целокупном православном дијаспором на основу 28. канона Халкидонског сабора, као и на право арбитраже међу свим црквама у православљу позивајући се на 9. и 17. канон истог Сабора. Цариградски патријарх је представљен као вођа свих православних и меродавни ауторитет за све аутокефалне православне цркве. За све ове аспирације Цариградска патријаршија се позива на горе поменуте каноне.

Минималистичко схватање ауторитета цариградског патријарха

Минималистичко схватање власти васељенског патријарха најбоље се огледа у званичним изјавама Руске цркве у вези са првенством и влашћу у православној цркви. Минималистичко схватање је, у неку руку, одговор званичника Руске цркве на претензије Цариградске патријаршије. Оно се најбоље огледа у живој дипломатској активности Руске православне цркве по овом питању.

Патријарх московски и целе Русије Алексеј II, у размени неколико писама са цариградским патријархом Вартоломејем од априла 2002. до децембра 2004. године, недвосмислено је указао на званични став Руске православне цркве, која одбацује све претензије на јурисдикциону власт Васељенске патријаршије по питању апелација и њене тврдње о јурисдикцији над православном дијаспором.[15]

У серији писама патријарха Алексеја II побројана су сва максималистичка стремљења Цариграда. У писму бр. 5234 (18. септембар 2002. године) категорички је одбацио цариградске претензије на право јурисдикције над земљама које нису традиционални делови аутокефалних православних цркава, тј. над дијаспором. Патријарх Алексеј је том приликом изјавио да се халкидонски 28. канон, који Цариград користи да оправда свој став, не може

14 Ова тврдња се најбоље огледа у случају руског епископа Сурошке епархије (Велика Британија), који се званично жалио Цариграду на своју матичну цркву и потом био примљен у свезу цариградског клира без претходног канонског отпуста од матичне Руске цркве, док је још био под истрагом црквеног суда. Видети опширније у Europaica Bulletin 103 (July 20, 2006), 106 (October 4, 2006).

15 За детаљан опис садржаја преписке види: Официальный сайт Русской Православной Церкви (Званична интернет презентација Руске православне цркве), http://www.mospat.ru/index .php?mid=253 10/21/07

односити на православну дијаспору. Тврдећи да се коначна одлука о јурисдикцији над дијаспором мора донети на свеправославном сабору и да су садашња стремљења Васељенске патријаршије у супротности са канонским правом православне цркве, патријарх Алексеј је индиректно оспорио власт васељенског патријарха и његова експанзионистичка стремљења. Он истовремено одбацује и наводно право арбитраже Цариградске катедре над споровима међу православним црквама, а и њене тврдње о врховном вођству у православљу, као и став да је цариградски патријарх апсолутно меродаван у свим питањима православља.

Такав став је стално понављао и проширивао представник Руске православне цркве при европским институцијама, епископ бечки и мађарски Иларион Алфејев.[16]

У серији чланака епикоп Иларион је убедљиво доказивао да цариградске претензије воде ка аутократском моделу власти у Цркви, док је у православној теологији власт неодвојиво повезана са идејом саборности.[17] Из историјских разлога Цариградска црква има право првенства по части, што се ни у ком случају не сме мешати са јурисдикционим првенством/приматом. Цариградски патријарх има право јурисдикције једино у границама своје Патријаршије, а те границе су јасно дефинисане 28. каноном Халкидонског сабора и предањем Цркве. Оне обухватају само Тракију и Малу Азију (древне области Понта и Азије). Халкидонски 28. канон не укључује дијаспору у сферу утицаја Цариграда.[18]

Алфејев је такође оспорио цариградску тврдњу о праву арбитраже у споровима међу православним црквама.[19] Он ипак признаје да је чињеница да не постоји коначан механизам који би гарантовао решење неспоразума међу православним црквама једна од озбиљних мана садашњег православног саборног модела црквене управе. У прошлости, то је била дужност Васељенског сабора. Алфејев примећује да се тренутно сваки случај решава засебно, кроз директне преговоре међу странама, међуправославне консултације, или чак преко посредника.[20] Он ипак сматра да Цариград никада није био схваћен као виша власт задужена за арбитражу.

Према Алфејеву, у православљу тренутно не постоји универзална екстерна власт, нити у виду једне личности нити као „колегијални" орган који

---

[16] *H. Alfeyev*, Orthodox Witness Today, Geneva 2006, 47–56; *Idem*, We respect the Patriarch of Constantinople as the first in honour, but we are against viewing him as 'Pope of the East', Europaica Bulletin 122 (June 4, 2007), orthodoxeurope.org/print/14/122.aspx 10/16/07; *Idem.*, The Orthodox Understanding of Primacy and Catholicity, Europaica Bulletin 60 (March 17, 2005), orthodoxeurope.org/print/14/60.aspx 10/16/07;

[17] *Alfeyev*, Orthodox Witness Today, 47.

[18] *Idem*, op. cit., 49.

[19] *Idem.*, op. cit., 48.

[20] Као што наводи Алфејев, треба приметити да одлуке ових међуправославних консултација или других постојећих механизама за арбитражу међу православним црквама нису обавезујуће, већ имају саветодавни карактер. Види: *Alfeyev*, Orthodox Witness Today, 48.

би могао да ужива највишу власт. На нивоу помесних цркава једино епископски сабори имају врховну власт, нпр. Епископски сабор Руске цркве има власт над дефинисањем доктринарног учења, док сам руски патријарх ту власт нема. Алфејев наводи да се патријарх не може мешати у унутрашње ствари неке руске епархије. Слична је ситуација у целом православљу. На основу таквог модела црквене управе Алфејев тврди да заједница са Цариградском катедром никада није била схваћена као обавезујући фактор саборности у смислу у којем је заједница са Римском катедром схваћена у Римокатоличкој цркви.[21] Стога, он категорички одбацује максималистичка схватања о цариградском патријарху као највишој власти, као и о његовој апсолутној меродавности у питањима православља.

Свети синод Руске православне цркве недавно је објавио званично саопштење у вези са преласком руског православног епископа Сурошке епархије (Велика Британија) под јурисдикцију Цариграда без претходног канонског отпуста из Руске цркве.[22] У овом случају Синод је видео акт ароганције, супротан многим одлукама ауторитативних сабора (6. канон Првог васељенског сабора, 2. канон Другог васељенског сабора, 8. канон Трећег васељенског сабора, 3. канон Сардичког сабора из 343. године). Тиме су директно оспорене претензије Цариграда на право примања апелација и на арбитражу међу клиром аутокефалних православних цркава. Такође, цариградска тежња за јурисдикцијом над дијаспором је категорично одбачена. Синод је објавио да је позивање на 9, 17. и 28. канон Четвртог васељенског сабора у претензијама на јурисдикцију над дијаспором и праву на примање апелација свештенства аутокефалних цркава „недвосмислено незаконито и подразумева самовољно тумачење горе наведених канона, које је неисторијско и супротно духу канона“.[23]

Следствено томе, Руска православна црква је снажно побила тврдње васељенског патријарха, којима би он добио прерогативе власти или јурисдикције које су различите од других православних поглавара. Такође, полагање права на ауторитарно или јурисдикционо вођство, опште право суђења/арбитраже у црквеним споровима у православљу или јурисдикција над целокупном православном популацијом која живи изван традиционалних граница својих цркава, недвосмислено и бескомпромисно су оспорене. Једини прерогатив који би Руска православна црква признала Цариградској патријаршији јесте „првенство части“,[24] схваћено у смислу „првенства љубави“ без икакве конотације власти.

---

21 Moscow Patriarchate's Representative Urges Vatican Not to Impose the Patriarch of Constantinople as an 'Eastern Pope' on the Orthodox World, Europaica Bulletin 106 (October 4, 2006) 10/16/2007.

22 The Declaration of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church relating to the decision of the Holy Synod of the Patriarchate of Constantinople concerning the reception into its jurisdiction of Bishop Basil (Osborne), Europaica Bulletin 103 (July 20, 2006), orthodoxeurope.org/print/14/103.aspx 10/16/2007.

23 Ibid.

24 *Alfeyev*, We respect the Patriarch of Constantinople as the first in honour, Europaica Bulletin 122 (June 4, 2007).

Канон 3 Другог васељенског сабора

Као што је поменуто у кратком прегледу максималистичких схватања власти Васељенске патријаршије, у 3. канону Другог васељенског сабора (Цариградски сабор из 381. године)[25] наведено је да је васељенски патријарх други по части међу патријарсима, после епископа Рима. Канон гласи: „Епископ Цариграда мора имати првенство части послије епископа Рима, јер је онај град нови Рим".[26]

Веома је тешко успоставити тачно значење овог канона. Неки каноничари сматрају да реч „послије" (гр. μετὰ) треба разумети у хронолошком смислу, што би значило да је цариградски епископ овим каноном уздигнут на једнак ниво части са римским епископом, али касније.[27] Ипак, велика већина ауторитативних тумача православног црквеног права сматра да се овај канон у својој законској одредби није бавио хронологијом, већ да је двојицу поменутих епископа учинио једнаким по части, и одредио „поредак по коме један од њих има првенство, а други му следује."[28]

Ипак, спорови међу православним црквама не крећу се тим правцем. Све аутокефалне помесне православне цркве признају првенство части цариградском патријарху. Осврћући се на православно схватање првенства и власти у цркви, Алфејев наводи да Руска црква признаје да је „првенство у Цркви неопходно [како на нивоу помесне цркве тако и] на општем нивоу, али на нивоу Универзалне цркве то првенство не може бити јурисдикционо већ само по части."[29]

---

25 "Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην." — *J. D. Mansi*, Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, Florentiae 1759, 3: 560. *M. Tanner*, Decrees of the Ecumenical Councils, London Washington, DC 1990, 32.

26 *Н. Милаш*, Правила Православне цркве са тумачењима, Нови Сад 1895, 247; Creeds, Councils and Controversies, ed. *J. Stevenson*, New York 1966, 148. Види такође: *B. Daley*, Position and Patronage in the Early Church: The Original Meaning of 'Primacy of Honour'. JTS n.s. 44 (1993) 529.

27 Аристин, један од ауторитативних тумача православног канонског права, истиче ово тумачење (*Rhalles-Potles*, Syntagma of the Divine and Sacred Canons II, 176 — original title: *G. A Rhalles — M. Potles*, Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. I–IV Athenai 1852–59. Види такође: *P. L'Huillier*, The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils, Crestwood 2000, 121; *Hieromonk Agapius and Monk Nicodemus*, The Rudder, ed. *D. Cummings*, Chicago 1957, 211. За више примера истог тумачења види: *V. N. Beneshevich*, Canonical Anthology of XIV titles: Addendum, St. Petersburg 1905, 21 (No.147).

28 *Hieromonk Agapius and Monk Nicodemus*, The Rudder, 210; Насупрот Аристину, Јован Зонара, други древни ауторитет, сматра да овај канон нема хронолошких конотација, већ одређује рангирање двојице епископа. Према томе цариградски епископ је други по части, иза римског епископа. За ово он налази потврду у 123. Јустинијановој новели и у 36. трулском канону, у којима се цариградски епископ рангира иза епископа Рима. Види: *Rhalles-Potles*, Syntagma II, 173; *L'Huillier*, The Church, 121.

29 *Alfeyev*, We Respect the Patriarch of Constantinople as the first in honour, but we are against viewing him as 'Pope of the East', Europaica Bulletin 122 (June 4, 2007), orthodoxeurope.org/print/14/122.aspx

Алфејев тврди да је „првенство части" у изворном значењу било приписивано римском епископу, али он одбацује било какву конотацију власти у овом термину. У складу са већ поменутим општим православним канонским предањем, он примећује да „сви древни канони приписују цариградском епископу друго место, иза римског епископа, а да ниједан канон не говори о „првенству" Цариграда".[30] Међутим, Алфејев признаје да је после Велике шизме из 1054. године првенство части Цариграда било аутоматско.[31]

Чини се да Алфејев, и Руска црква уопште, термину „првенство части" дају значење термина „почаст", у смислу почасне титуле достојанства. Такво схватање је недавно било оспорено од стране Б. Дејлија, који је доказивао да се термин „првенство части" не може разумети само у церемонијалном смислу, јер он недвосмислено обухвата престиж или *auctoritas*. Носилац ове титуле уживао би древно право патроната, право управљања, а имао би и право суђења.[32] Тумачећи 3. канон Другог васељенског сабора, Дејли каже да „првенство части" епископа Рима и Цариграда треба разумети са „јасним практичним, чак јурисдикционим импликацијама".[33] Он сматра да је то очигледно у дешавањима после сабора, када цариградски епископи почињу да се мешају у унутрашње ствари других цркава (нпр. Нектарије Цариградски је председавао сабором у престоници, на коме су епископи Александрије и Антиохије били присутни и на коме се дискутовало о проблемима цркве у Арабији, која је јурисдикционо припадала Антиохијској архиепископији; затим, Нектаријеви наследници, св. Јован Златоусти, Атик, и Прокло хиротонисали су епископе за епархије из Понта, Азије и Тракије; такође, престиж Цариграда је нагло повећан додавањем Илирика јурисдикцији Цариграда царским указом из 421. године, иако је претходно припадао римској сфери утицаја).[34]

Дејлијев аргумент, иако убедљив, није без контроверзе. Он помиње да се „првенство части" најјасније огледа у праву епископа Рима да рукополаже епископе (а касније и поглаваре) других цркава (упореди 28. канон Халкидонског сабора из 451. године). По њему, ово право аутоматски означава јурисдикциону власт. Ипак, Дејли не помиње како је сам цариградски епископ рукополаган. Иако је добио „првенство части" 381. године, био је рукополаган од стране ираклијског епископа до дубоко у средњем веку.[35] Ова повластица ираклијских епископа била је остатак привилегија које су они уживали над епископима Византиона, пре него што га је цар Константин

---

30 Ibid.

31 Ibid.

32 *Daley*, Position and Patronage, 530.

33 Ibid., 531.

34 Види: Ibid., 539. Види такође: *L'Huillier*, The Church, 121; *H. Chadwick*, East and West: The Making of a rift in the Church, Oxford 2003, 107.; *A. Fortescue*, Orthodox Eastern Church, New York 1969, 35; *G. G. Arnakis*, review of *Metropolitan Genadius*, Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Speculum 32:1 (1957) 172.

35 Види: *Св. Симеон Солунски*, De sacris ordinationibus, 225–226 (PG 155, 440); такође *L'Huillier*, The Church, 120.

Велики трансформисао у царску престоницу 330. године. Због тога је, хиротонија цариградских епископа, иако су други по рангу иза римских епископа, за дуго времена (у најмању руку до Халкидонског сабора 451. године)[36] зависила од митрополита веома мале и, у универзалном смислу, неважне епархије без обзира на одредбе Другог васељенског сабора из 381. године.[37]

Теофило Александријски је на Сабору под Дубом веома оштро осудио мешање св. Јована Златоустог у спорове у Ефесу и Никомидији, изван његове епархије.[38] То показује да слободно тумачење термина „првенство части" у смислу јурисдикционих права није било неоспоравано.[39]

У закључку, тешко да би се могло разумети да 3. канон Другог васељенског сабора даје цариградском епископу директну јурисдикциону власт изван његове епархије. Стога се чини оправданим Алфејево схватање термина, где га он сматра само титулом почасног статуса и церемонијалне улоге у вођству Цркве, без икаквих посебних реалних права.

Канони 9 и 17 Четвртог васељенског сабора

Претензије Васељенске патријаршије на универзалну арбитражу заснивају се на 9. и 17. канону Халкидонског сабора из 451. године. У 9. канону Сабор одређује како треба решавати правне спорове свештенства и одређује да: „ако епископ или клирик има спор са дотичним епархијским митрополитом, нека се обрати егзарху велике области (дијецезе), или пријестолу царскога Цариграда, и код њега нека се суди".[40] Слично и 17. канон одређује да

---

[36] Види: *Никифор Григора*, Ромејска историја 6.1.6. (PG 148:309); *M. Anastos*, Aspects of the Mind of Byzantium: Political Theory, Theology and Ecclesiastical Relations with the See of Rome, ed. *S. Vryonis* and *N. Goodhue*, Ashgate 2001, VIII:12–13. Постоји, пак, и мишљење да се утицај епископа Ираклије у избору цариградског епископа задржао све до краја XII века. Види нпр. *L. Thomassin*, Ancienne & Nouvelle Discipline de l' Église, touchant les bénéfices et les bénéficiers, ed. *M. André*, Paris 1864, 234.

[37] Забележен је изузетак при хиротонисању св. Јована Златоустог за цариградског епископа, кога је рукоположио Теофило Александријски, који се тада задесио у Цариграду. За детаљан опис живота и дела св. Јована Златоустог види: *J. Quasten*, St. John Chrysostom. Patrology. The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon, Utrecht Antwerp 1960, 424–482; *A. Louth*, John Chrysostom and the Antiochene School to Theodoret of Cyrrhus. The Cambridge History of Early Christian Literature, eds. F. Young, L. Ayres, and A. Louth. Cambridge 2004, 342–352; *C. Baur*, S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. 18 e Fascicule, Louvain Fontemoing Paris 1907; *M. Geerard, and J. Noret*, Clavis Patrum Graecorum. Supplementum. Corpus Christianorum, Turnhout 1998; *Anonymous*, Life and times of St. Chrysostom, The Christian Observer 71 (1872) 660–674; *F. Bauer*, Des heiligen Johannes Chrysostomus Lehre über den Staat und die Kirche und ihr gegenseitiges Verhältnis, (необјављена дисертација), Wien 1946; *J. D. Butler*, Life of John Chrysostom, Bibliotheca Sacra and Theological Review 1 (1844) 669–702.

[38] Види: *J. Quasten*, St. John Chrysostom, 424–482.

[39] Ibid.

[40] *Милаш*, Правила I, 346; *Mansi*, op. cit. VII: 361: "…εἰ δὲ πρὸς τὸν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος, ἢ κληρικὸς ἀμφισβητοίη, καταλαβανέτω ἢ τὸν ἔξαρχον τῆς

уколико је неко „увријеђен био од свога митрополита, нека се усуди код егзарха велике области (дијецезе), или код цариградског пријестола, као што је прије речено“.[41]

Тумачећи текстове тих канона, Цариградска патријаршија тврди, пошто је трећим каноном Другог васељенског сабора цариградски патријарх уздигнут на ниво једнак римском епископу, да ти канони проширују власт васељенског патријарха дарујући му опште право примања апелација (ἔκκλητον), наиме да суди клирицима осталих патријаршија. Та тврдња се завршава запажањем да „канони не дозвољавају ниједном другом трону (епископској катедри) право јурисдикционог делања изван својих граница“.[42] Стога, Васељенска патријашија *de facto* сматра да канони 9. и 17. уздижу цариградски трон чак изнад трона Рима у вршењу супраепархијске јурисдикције.[43] Поврх тога, ово схватање је званично примењено у недавном, већ поменутом, случају руског епископа из Велике Британије, који је уложио жалбу Цариграду против своје (Руске) Цркве. Његов случај је прихваћен у Цариграду и он је примљен у свезу клира цариградске патријаршије без претходног канонског отпуста из своје канонске цркве — Московске патријаршије. У образложењу своје одлуке, Васељенска патријаршија се позвала на 9. и 17. канон Халкидонског сабора (као и на 28. канон истог Сабора, о коме ће бити речи касније), полажући опште право на доношење пресуда у црквеним споровима у православној цркви, а посебно у дијаспори (Велика Британија се сматра дијаспором јер не припада традиционалним територијама ниједне аутокефалне православне цркве).[44]

Руска православна црква се жестоко успротивила таквом тумачењу канона тврдећи да је оно „супротно православној еклисиологији и канонском предању православне цркве, [и] знак изузетно опасног помрачења канонске свести“.[45] На основу кратке анализе канонског предања које следи, чини се да је Свети синод Руске цркве имао разлога за простест.

διοικήσεως, ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον, καὶ ἐπ᾽ αὐτῷ δικαζέσθω”. Види такође: *Stevenson*, Creed*s*, 361; *Tanner*, Decrees of the Ecumenical Councils, 91.

41 *Милаш*, Правил*а* I, 346; *Mansi*. op. cit. VII:365: „…εἰ δὲ τινες ἀδικοῖντο παρὰ τοῦ ἰδίου μητροπολίτου, ἢ παρὰ τῷ ἐξάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ παρὰ τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθωσαν, καθὰ προείρηται…“. Види такође *Stevenson*, Creed*s*, 361; *Tanner*, Decrees of the Ecumenical Councils, 95.

42 Званична интернет презентација Васељенске патријаршије: A Brief Historical note about the Ecumenical Patriarchate, www.ec-patr.org/patrdisplay.php?lang=en&id=5 10/17/07

43 Интересантно је приметити да се исто тумачење може наћи код Џ. Мајендофа у његовој књизи The Orthodox Church, Crestwood 1996, 133. Епископ Атанасије Јевтић, у својој књизи Свештени канони Цркве, Београд 2005, 109–10) не даје јасан став по овом питању, већ само избор из древних ауторитативних тумачења, те је тешко разабрати његов став.

44 Види: The Declaration of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church relating to the decision of the Holy Synod of the Patriarchate of Constantinople concerning the reception into its jurisdiction of Bishop Basil (Osborne), orthodoxeurope.org/print/14/103.aspx 10/16/07

45 Ibid.

Према Д. Камингсу, коментатору енглеског издања *Крмчије*, ауторитативне антологије православног црквеног права, цариградски епископ нема јурисдикционо право над дијецезама и парохијама (дистриктима) других патријаршија, нити је он добио на Халкидонском сабору право да прима апелације из целе Цркве.[46] Ова тврдња је на убедљив начин заснована на чињеници да је на Халкидонском сабору цариградски архиепископ Анатолије прекорен од стране Сабора што је збацио епископа града Тира (јурисдикција Антиохијске патријаршије). Сабор је поништио ову Анатолијеву одлуку као незакониту. Да је Сабор имао намеру да цариградским епископима додели опште право суђења у Цркви, засигурно да би овакав укор био непримерен.

Исто тако, у касном средњем веку (у XIII веку), епископ Исак Ефески је изјавио да цариградски патријарх нема власт над осталим источним патријарсима.[47] Чини се да чак осам векова после Халкидонске одлуке наводно опште право цариградских епископа да примају апелације још увек није заживело у животу Цркве.

Надаље, тврдње о универзалном праву арбитраже цариградског трона не огледају се у световним царским одредбама. Цар Јустинијан (527–565) у својој *123. Новели*, *Зборнику црквених правила* 3:2, и *Црквеним одредбама* 1:4 и 1:4:29 недвосмислено каже да против одлука патријараха нема апелација. Исто понавља и Лав VI Мудри у свом *Прохирону* 1.[48] На крају, Д. Камингс интересантно закључује да се током историје васељенски патријарх у својим бројним споровима са римским епископима никада није позвао на овај канон полажући право на право општег суђења.[49]Стога се чини да тврдње Цариграда имају веома малу историјску и канонску потпору. Правилно тумачење канонā треба тражити на другом месту.

Из нејасне формулације 9. и 17. канона Халкидонског сабора, што по некима подразумева дихотомију јурисдикције „егзарха" и цариградског епископа, принуђени смо да прихватимо став П. Л'Улијеа, да термин „егзарх" игра одлучујућу улогу у утврђивању обима власти додељене цариградском трону.[50] Као што је Л'Улије одлично приметио, термин „егзарх" у време доношења одлуке још увек није постојао као правни термин, тј. као званична титула. Историјском анализом термина долази се до закључка да је титула била коришћена у свом генеричком смислу, као „поглавар" или „поглавица".[51] Стога се канон највероватније односи на судове поглавара провинција у решавању црквених спорова. У том случају неопходно је доказати да су све релевантне провинције имале *црквеног егзарха*. Л'Улије је приметио да по-

46 The Rudder, 254.

47 Види: *George Pachymeres*, Byzantine History 6:1 (PG 143, 443). Види такође: The Rudder, 254.

48 Види: The Rudder, 254.

49 Ibid., 255.

50 *L'Huillier*, The Church, 232.

51 Ibid.

стоји конкретна сумња у вези са провинцијама Азије (део Мале Азије, данас Турске), Понта и Тракије.[52] Да су ове провинције имале *егзархе*, канонска одредба би оставила на избор тужиоцу да по жељи поднесе апелацију или код *егзарха провинције* или цариградском трону.[53]

По свој прилици ове три провинције нису имале *егзархе*. Имајући то у виду, К. Милер је предложио оригинално и убедљиво тумачење канона. Према његовој теорији, алтернативни термини „егзарх дијецезе/провинције" и „цариградски трон" функционишу као географски маркери јурисдикционог уређења.[54] Другим речима, ако дијецеза има *егзарха*, онда стране у спору треба да пошаљу апелацију њему, али ако *егзарха* у дијецези нема, апелацију би примио цариградски трон.[55] Ово тумачење такође прихватају А. Х. М. Џонс и Е. Херман.[56] Велики допринос овој теорији дао је П. Л'Улије недвосмислено доказавши да три горепоменуте дијецезе нису имале *егзархе*. Он је ово успео указавши на одсуство алузија на поглаваре ових провинција из древних саборских докумената (нпр. 6. канон Првог васељенског сабора). Такође, у касном IV веку не постоји доказ да су Кесарија (у Понту) или Ефес (у Азији), као велики градови-центри и седишта утицајних црквених великодостојника, икада уживали ауторитет *егзараха* (супрамитрополитска власт) над својим провинцијама.[57]

Имајући на уму да нити представници Рима нити саме папе нису имале притужби на 9. и 17. канон Халкидонског сабора, да се цариградски епископ никада није мешао у унутрашње ствари древних патријаршија, Александријске и Антиохијске, као и горе поменута јасна ограничења власти цариградског епископа од стране самог Четвртог васељенског сабора и царских власти, морамо се сложити са П. Л'Улијеом да је Милерова теза логичан закључак овог проблема, те да она „даје целом канону веома задовољавајућу кохерентност," док „другачија схватања воде прихватању тумачења која су или произвољна или подразумевају сасвим невероватне анахронизме."[58]

Канон 28 Четвртог васељенског сабора

Канон 28 Халкидонског сабора вероватно је једна од најспорнијих одредби црквеног законодавства до данас. Та изузетно интересантна одредба је

52 Ibid. 233.

53 Види: Ibid.

54 *K. Müller*, Kirchengeschichte. Tübingen 1929, 656–658; also *L'Huillier*, The Church, 233.

55 *L'Huillier*, The Church, 233.

56 *A. H. M. Jones*, The Later Roman Empire, Oxford 1964, 300; *E. Herman*, Chalkedon und die Ausgestaltung des Konstantinopolitanischen Primats, Das Konzil von Chalkedon, Würzburg 1953, 459–90. Види: *L'Huillier*, The Church, 233.

57 Корисна анализа црквене (јурисдикционе) администрације у Азији, Понту и Тракији може се наћи у *L'Huillier*, The Church, 234–36.

58 *L'Huillier*, The Church, 236.

толико изнијансирана у својој формулацији и терминолошкој прецизности да сматрамо да је неопходно да је овде у целости цитирамо:

„Следећи у свему установама светих отаца и уважавајући сада прочитано правило сто педесет најбогољубазнијих епископа, сакупљених на сабору у царскоме Цариграду, новоме Риму, за вријеме бившега цара добре успомене великога Теодосија, исто и ми одлучујемо и установљујемо у погледу повластица најсветије цркве истога Цариграда, новога Рима; јер су и пријестолу старога Рима оци правично даровали повластице, пошто је исти град владајућим био. Пак слиједећи истоме разлогу, сто педесет најбогољубазнијих епископа признали су једнаке повластице и најсветијем пријестолу новога Рима, разложито просудивши да град, који је удостојен цара и сената, и који ужива једнаке повластице старome царскоме Риму, уздигнут буде и у црквеним пословима као онај и да буде други послије њега. Према томе, сами митрополити понтијске, азијске и тракијске области, а тако исто и епископи иноплеменика у реченим областима, биће постављани од реченог најсветијега пријестола најсветије цариградске цркве; то јест, сваки ће митрополит речених области са епархијским епископима постављати епархијске епископе, као што је у божанственим правилима прописано, а митрополите речених области, као што је казано, постављаће цариградски архијепископ, пошто се по обичају изведе сугласни избор, и о истоме он буде извјештен“.[59]

На основу овог канона Васељенска патријаршија износи неколико тврдњи. У канонској одредби цариградски трон је добио „једнаке повластице“ (ἴσα πρεσβεία) са римским троном.[60] Ова одредба је жестоко оспоравана од

59 *Н. Милаш*, Правила I, 390–91; *Mansi*, op. cit. VII:369: “Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὅροις ἑπόμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων, τῶν συναχθέντων ἐπὶ τοῦ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης μεγάλου Θεοδοσίου, τοῦ γενομένου βασιλέως, ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλει νέᾳ Ῥώμῃ, γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὁρίζομέν τε καὶ ψηφιζόμεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς Κωνσταντινουπόλεως νέας Ῥώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην οἱ πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεία καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι, τὰ ἴσα πρεσβεία ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλείᾳ καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ᾽ ἐκείνην ὑπάρχουσαν καὶ ὥστε τοὺς τῆς ποντικῆς καὶ τῆς ἀσιανῆς καὶ τῆς θρᾳκικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων, χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας δηλαδὴ ἑκάστου μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων μετὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων χειροτονοῦντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς θείοις κανόσι διηγόρευται χειροτονεῖσθαι δέ, καθὼς εἴρηται, τοὺς μητροπολίτας τῶν προειρημένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γινομένων καὶ ἐπ᾽ αὐτὸν ἀναφερομένων.”. Види такође: *Tanner*, Decrees of the Ecumenical Councils, 99–100.

60 Треба приметити са *А. Јевтићем* да овај канон објашњава ширење повластица Цариградске цркве не на основу божанског права, или повезаности трона са мисијом неког од апостола, већ на основу световно-политичке структуре Царства и значаја који је Цариград уживао као царска престоница. Стога је административна структура Цркве пратила политичку реалност Царства. Види: *Јевтић*, Свештени канони, 118; cf. The Rudder, 272–73; *L'Huillier*, The Church, 270–72; *Милаш*, Правила I, 391.

стране Римске цркве, почевши од папских легата на Халкидонском сабору, преко самог Папе Лава I и потоњих папа укључујући и св. Григорија Двојеслова.[61] Док је овај канон у потпуности признат од стране православне цркве, у Римској цркви је још увек оспораван.[62]

Ипак, у помесним православним црквама тај канон је прихваћен на различите начине. Цариградска црква је у XX веку на основу тог канона потраживала јурисдикцију над православном дијаспором.[63] Овде се под православном дијаспором подразумевају православне црквене заједнице које се географски налазе изван традиционалних јурисдикцијских граница аутокефалних цркава.[64]

Такво потраживање је било засновано на особености другог дела канонске формулације, где се каже да Цариградска црква има јурисдикцију над постављањем епископа у варварским областима Азије, Понта и Тракије (ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημενῶν διοικήσεων).[65] Цариградска црква у свом тумачењу сматра да се "ἐν βαρβαρικοῖς" односи на варварске земље које се граниче са овим трима областима.[66]

Таквом тумачењу канона од стране Цариграда снажно су се супротставиле остале помесне цркве, од којих најенергичније Руска црква. Због раширене и веома успешне мисионарске делатности с једне, а несрећног верског прогона и насиља над Црквом у XX веку са друге стране, Руска црква има веома велику и бројну дијаспору. Њена сфера утицаја протеже се преко знатног броја земаља, од Далеког истока, Кине и Јапана до америчких земаља. Захваљујући њеним мисионарима у Европи су основане православне цркве у балтичким и нордијским земљама. Према цариградском тумачењу 28. канона Халкидонског сабора, помесне цркве имају право јурисдикције само у оквиру политичких граница своје земље. Стога, сасвим је разумљиво да Руска црква предводи опозицију према оваквим ограничењима наметнутим од стране Цариграда.

У претходно поментуој кореспонденцији патријараха, московског и цариградског, московски патријарх је категорично порекао цариградске претензије над дијаспором засноване на 28. канону. Он сматра да је овај канон

---

61 За више информација о томе како је овај канон примљен у Римској цркви видети: *L'Huillier*, The Church, 268–95; *Милаш*, Правила I, 392–423.

62 Римска црква је *de facto* признала Цариграду друго место у црквеној хијерархији у 21. канону Цариградског сабора из 869–70. године. Тај канон даје списак свих патријараха цркве, а цариградски је стављен на друго место, после римског папе. У Римској цркви овај сабор се сматра васељенским. Коначно признање другог места Цариграду догодило се тек на Четвртом латеранском концилу 1215. године. (*Constitutio V*). Види: *F. Dvornik*, Which Councils are Ecumenical, Journal of Ecumenical Studies 3:2 (1966) 314–28 и *L'Huillier*, The Church, 295.

63 A Brief Historical Note, www.ec-patr.org/patrdisplay.php?lang=en&id5

64 Ibid.

65 Види: *L'Huillier*, The Church, 278.

66 Види: A Brief Historical Note, www.ec-patr.org/patrdisplay.php?lang=en&id5; *Constantelos*, The Origins, www.goarch.org/print/en/ourfaith/article8148.asp; *С. Тројицки*, Црквена јурисдикција над православном дијаспором, Сремски Карловци 1932, 34–35.

одредба о варварским областима унутар дијецеза поменутих у канону.[67] Према његовом мишљењу, овај канон ни у једном случају не даје само Цариграду јурисдикциона права над дијаспором, пошто би тиме мисионарска права и обавезе других православних цркава биле спречене.[68]

Чини се да је веома тешко оправдати претензије Цариградске патријаршије над дијаспором. Неопходно је приметити да су максималистичке тежње настале тек у XX веку за време цариградског патријарха Мелетија II Метаксакиса. Као што С. Тројицки каже, пре Метаксакиса Цариградска црква није никада тежила општој јурисдикцији над дијаспором.[69] Тек по наглом паду броја православног становништва у Малој Азији и потоњем неумитном опадању престижа Васељенске патријаршије, у жељи за надокнадом изгубљеног, цариградски патријарси отпочели су своје тежње за влашћу над целом православном дијаспором.

Чак ни језичка анализа 28. канона не подржава ову тежњу. Као што је Л'Улије одлично приметио у својој анализи грчког оригинала текста канона, део „у реченим областима" (προειρημένων διοικήσεων) јесте одредница термина „епископи" (ἐπισκόπους), а не термина „иноплеменика," тј. „међу варварима" (ἐν βαρβαρικοῖς). Стога, Л'Улије сматра да „цела реченица [у канону] чини граматичку целину коју треба разумети глобално, јер ако су епископи „иноплеменика" били зависни од поменутих дијецеза, *онда је то из сасвим очигледних географских разлога*".[70]

Ово схватање налази потпору у византијском црквено-правном предању. Један од ауторитативних византијских тумача црквеног права, Аристин, сматра да цариградски патријарх има право да поставља само митрополите у три поменуте дијецезе и варварске епископе у њима.[71] Јован Зонара, други велики ауторитет, инсистира на томе да се канон односи на варварске народе који се налазе унутар ових дијецеза (τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι, τοῖς οὖσιν ἐν ταῖς ῥηθείσαις διοικήσεσιν).[72] Такође, Матија Властар пише да цариградски епископ овим каноном добија право да рукополаже епископе варварских народа у дијецези која је под његовом влашћу.[73] На крају, Теодор Валсамон у свом тумачењу овог канона каже да под варварским епископима треба разумети Алане, Русе и друге, јер су Алани живели унутар Понтске дијецезе, а Руси унутар Тракијске дијецезе.[74] Дакле, овим каноном власт цариградског патријарха се проширује не географски ван додељених му дијецеза, већ на неромејске народе унутар његове канонске сфере утицаја.

---

67 За детаљније податке у вези са овом тврдњом види: Патријарх московски и све Русије *Алексеј II*, Переписка между Константинопольским и Московским Патриархатами по вопросу об окормлении православной диаспори, www.mospat.ru/index.php?mid=253 10/18/07

68 Ibid.

69 *Тројицки*, Црквена јурисдикција, 1–26.

70 *L'Huillier*, The Church, 279.

71 *Rhalles-Potles*, II, 286. Види такође: *L'Huillier*, The Church, 279; *Јевтић*, Свештени канони, 118.

72 *Rhalles-Potles*, II, 283. Види такође: *L'Huillier*, The Church, 279.

73 Алфавитска синтагма, Писмо Е, поглавље II; *Rhalles-Potles*, VI, 257.

74 Види: *Милаш*, Правила I, 399.

Исто тако, историјски контекст канонске одредбе не подржава тежње Цариграда за општом јурисдикцијом над дијаспором. Помињање само Азије, Понта и Тракије у овом канону веома снажно наговештава његову ограничавајућу природу. Године 395. цивилне дијецезе Дакије и Македоније биле су припојене Источном царству. Природно, у њима се јасно могао осетити одређени афинитет цркава према Цариграду, центру Источног царства.[75] Штавише, 421. године цар Теодосије II објављује закон којим се одређује да се цркве у провинцији Илирика у случају било каквог међусобног спора имају обратити катедри Новог Рима.[76] Овде се види да Цариград јесте имао одређени утицај над западним цивилним дијецезама источног дела Царства, међутим те области се не помињу у 28. канону!

У званичном писму папе Лава I Халкидонском сабору може се наћи појашњење одредбе 28. канона. Из писма се види да је канон само потврдио дуготрајну праксу цркава у поменутим трима дијецезама да њихове митрополите рукополаже цариградски епископ.[77] Према томе, канон је само потврдио успостављену праксу без додавања нових привилегија.

Из свега наведеног се чини сасвим реалним закључак да 28. канон Четвртог васељенског сабора није доделио Цариграду право опште јурисдикције над областима изван утицаја аутокефалних православних цркава. Поврх тога, уместо експанзивног тумачења канона, требало би обратити пажњу на чињеницу да су цариградски епископи пре канонске одредбе имали опште право рукополагања у Азији, Понту и Тракији, а после Халкидонског сабора њихова права се ограничавају само на хиротоније митрополита, док се права митрополитског надзора над епископима у поменутим дијецезама потврђују.[78]

Закључак: Власт васељенског патријарха у православној цркви

На основу изложених чињеница чини се да максималистичке тежње Цариградске патријаршије нису осведочене у православном канонском и ис-

---

75 За анализу јурисдикционе ситуације у пограничним областима између Источног и Западног дела Црства види: *E. Demougeot*, De l' unité à la division de l' Empire romain, Paris 1951; *F. Dvornik*, The Idea of Apostolicity in Byzantium, Cambridge, MA 1958, 25–29; see *L'Huillier,* The Church, 279.

76 Codex Theodosianus 16, 2, 45: „Philippo praefecto praetorio Illyrici. Omni innovatione cessante vetustatem et canones pristinos ecclesiasticos, qui nunc usque tenuerunt, per omnes Illyrici provincias servari praecipimus. Tum si quid dubietatis emerserit, id oporteat non absque scientia viri reverentissimi sacrosanctae legis antistitis urbis Constantinopolitanae, quae Romae veteris praerogativa laetatur, conventui sacerdotali sanctoque iudicio reservari. Dat. prid. id. iul. Eustathio et Agricola conss. (421 iul. 14)." Јула 14. 421. године царским законом наређено је префекту Илирика да се одлуке васељенских сабора имају признавати као царски закони, а сви озбиљнији случајеви који се не могу решити на нивоу дијецезе Илирика морају бити упућени цариградском трону на решавање, јер овај трон ужива једнаке привилегије са троном старог Рима (види такође фусноту 34).

77 ACO 2,1,3,118; такође *Јевтић*, Свештени канони, 118.

78 Види: ACO 2,1,3,98–99; такође *Јевтић*, Свештени канони, 118; *Милаш*, Правила I, 392–97.

торијском предању, које је саставни део православне еклисиологије. Ипак, питање обима власти и ауторитета васељенског патријарха још увек остаје отворено. Поуздан одговор на ово тешко питање требало би потражити у оквиру саме православне еклисиологије. *Евхаристијска еклисиологија заједништва* коју је развио Јован Зизиулас,[79] а која је мање-више општеприхваћена у савременој православној еклисиологији, имаће велики значај у дефинисању улоге васељенског патријарха.

Евхаристијска еклисиологија заједништва се заснива на претпоставци да црква Божија мора учествовати у тајни живота у Богу. За Зизиуласа (као и за Хомјакова и Афанасијева пре њега) Бог је заједница, тројично релацијско/односно биће. Црква је надаље дефинисана као учествовање у тројичном/заједничарском животу Божијем, што се у помесној цркви најбоље одражава кроз евхаристију. У служењу евхаристије, под началствовањем помесног епископа, Христос је у потпуности присутан и сједињује Цркву са свим осталим локалним црквама. Према томе, свака евхаристијска заједница са својим епископом представља Христову Цркву у целости, али не исцрпно, јер локална црква не може постојати сама за себе без *заједнице* са осталим локалним црквама.[80] Епископ као глава локалне цркве, због централног места његове службе у евхаристији представља залог јединства, али он не ствара јединство, већ га он надгледа и штити.[81] Зизиулас доноси логичан закључак да епископска служба, због своје евхаристијске природе, никада не може бити обављана изван или изнад локалне цркве, већ само унутар ње.[82] Епископ као гарант јединства међу црквама Божијим (појединачне локалне цркве — епархије) такође је члан епископског тела — архијерејског сабора. Према томе, јединство Цркве се најбоље изражава у јединству локалних цркава, као потпуних цркава Божијих.[83] Као што Кристофер Ради у свом вештом резимирању Зизиуласовог става каже да у *евхаристијској еклисиологији заједништва* не може бити никаквог црквеног преимућства у коме би „многи били сведени на једног".[84] Овај еклисиолошки модел, према Зизиуласу, изискује *службу првенства/примата* ради правилног функционисања Цркве (а што је у складу са 34. каноном Св. Апостола). Ово *првенство* пак не сме ометати унутрашње јурисдикционе послове локалних цркава, и мора бити спровођено унутар, а не изнад заједништва и саборности.[85]

---

[79] За изузетну анализу Зизиуласове еклисиологије види: *Ch. Ruddy*, The Local Church, New York 2006, 22–30.

[80] Види: *J. Zizioulas*, Being as Communion: Studies in Personhood and the Church, Crestwood 1985, 247, 154 и 157. Види такође: *Ruddy*, The Local Church, 24 and 171.

[81] *J. Zizioulas*, Primacy in the Church: An Orthodox Approach. Petrine Ministry and the Unity of the Church, ed. *J. F. Puglisi*, Collegeville 1999, 119; *idem*., Being as Communion, 24, 153, 199, и 250–51. Види такође: *Ruddy*, The Local Church, 26.

[82] Фуснота 107; *Ruddy*, The Local Church, 26.

[83] Фуснота113; *Ruddy*, The Local Church, 27.

[84] *Ruddy*, The Local Church, 27.

[85] Поглавар мора остати у оквиру граница своје помесне цркве, јер би било каква супрајурисдикција угрозила равнотежу између „једног" и „многих," а тиме би било угрожено и

Стога, тренутни консензус у православној еклисиологији не оставља места претерано централизујућим тенденцијама васељенског трона. У овој еклисиологији има места првенству, али то првенство не сме бити конципирано као јурисдикциона власт изван граница помесне цркве. Те границе, у случају Васељенске патријаршије, биле би канонски одређене провинције Азије и Понта (данас Мала Азија) и Тракије (северна Грчка).[86] Цариградске тежње за универзалном јурисдикцијом над целокупном православном дијаспором, а не само над дијаспором из канонских територија Васељенске патријаршије, у супротности су са схватањем *првенства* у православној еклисиологији, као преимућства у љубави и служењу. Оне морају бити схваћене као повреда јурисдикционих права аутокефалних помесних цркава чији су верници променили место становања и преселили се у *territorium nullius* (област изван традиционалних јурисдикција аутокефалних цркава). Еклисиолошка недопустивост преимућства и приоритета међу црквама ни у ком случају не допушта васељенском трону право коначне арбитраже због горепоменуте опасности да би „многи били сведени на једног". Овај принцип такође предупређује тежње било којег другог православног епископског/патријарашког трона за меродавношћу и универзалним вођством свих православних. Принцип заједништва цркви Божијих, тј. саборност, чини неопходним да се највиша власт у Цркви остави Васељенском сабору, чије одлуке би потом биле прихваћене од стране сваке аутокефалне цркве понаособ.[87]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Agapius (Hieromonk) and Nicodemus (Monk), The Rudder, ed. *D. Cummings*, Chicago 1957

Alfeyev H., Orthodox Witness Today, Geneva 2006

Alfeyev H., The Orthodox Understanding of Primacy and Catholicity, Europaica Bulletin 60 (March 17, 2005), orthodoxeurope.org/print/14/60.aspx 10/16/07

Alfeyev H., We respect the Patriarch of Constantinople as the first in honour, but we are against viewing him as 'Pope of the East', Europaica Bulletin 122 (June 4, 2007), orthodoxeurope.org/print/14/122.aspx 10/16/07

Anastos M., Aspects of the Mind of Byzantium: Political Theory, Theology and Ecclesiastical Relations with the See of Rome, ed. *S. Vryonis* and *N. Goodhue*, Ashgate 2001

заједништво међу помесним црквама. Види: *Zizioulas*, Being as Communion, 139; *idem*, The Church as Communion, St. Vladimir's Theological Quarterly 38 (1994) 10 и 16. Види такође: *Ruddy*, The Local Church, 28.

[86] Византијске области Македоније и Илирика данас су канонске територије аутокефалних помесних цркава Србије и Бугарске.

[87] Процес прихватања сабора од стране помесних цркава, укључујући и васељенске саборе, јесте историјска реалност. Очигледан пример је већ поменути случај да је Римска црква прихватила догматске одлуке Четвртог васељенског сабора, али не и канонске. Канони 3. Другог васељенског сабора и 28. Четвртог васељенског сабора никада нису званично прихваћени од стране Римске цркве, али је заједништво цркава било очувано још наредних 600 година, све до 1054. године. Такође, ауторитет Петошестог или Трулског сабора, још увек је под знаком питања у Римској цркви, док се овај сабор у православној цркви сматра Васељенским.

Arnakis G. G., Review of *Metropolitan Genadius*, Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Speculum 32:1 (1957)

Bauer F., Des heiligen Johannes Chrysostomus Lehre über den Staat und die Kirche und ihr gegenseitiges Verhältnis, (необјављена дисертација), Wien 1946

Baur C., S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. 18 e Fascicule, Louvain Fontemoing Paris 1907

Beneshevich V. N., Canonical Anthology of XIV titles: Addendum*,* St. Petersburg 1905

Butler J. D., Life of John Chrysostom, Bibliotheca Sacra and Theological Review 1 (1844)

Chadwick H., East and West: The Making of a rift in the Church, Oxford 2003

Constantelos D., The Origins and Authority of the Ecumenical Patriarchate of the Orthodox Church, http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8148 1/19/09

Daley B., Position and Patronage in the Early Church: The Original Meaning of 'Primacy of Honour'. JTS n.s. 44 (1993)

Demougeot E., De l' unité à la division de l' Empire romain, Paris 1951

Dvornik F., The Idea of Apostolicity in Byzantium, Cambridge, MA 1958

Dvornik F., Which Councils are Ecumenical, Journal of Ecumenical Studies 3:2 (1966)

Fortescue A., Orthodox Eastern Church, New York 1969

Geerard M. and Noret J., Clavis Patrum Graecorum. Supplementum. Corpus Christianorum, Turnhout 1998

Herman E., Chalkedon und die Ausgestaltung des Konstantinopolitanischen Primats, Das Konzil von Chalkedon, Würzburg 1953

Jones A. H. M., The Later Roman Empire, Oxford 1964

L'Huillier P., The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils, Crestwood 2000

Louth A., John Chrysostom and the Antiochene School to Theodoret of Cyrrhus, eds. *F. Young, L. Ayres, and A. Louth*, The Cambridge History of Early Christian Literature, Cambridge 2004

Mansi J. D., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, Florence and Venice 1759–1798

Meyendorff J., The Orthodox Church, New York 1996

Müller K., Kirchengeschichte. Tübingen 1929

Nathanail P., The Ecumenical Patriarchate of Constantinople, http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8880 10/23/07

Perry K., Melling D. J., Brady D., Griffith S. H. and Healy J. (eds.), Ecumenical Patriarch. The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity, Oxford 1999

Quasten J., St. John Chrysostom. Patrology. The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon, Utrecht Antwerp 1960

Ralles G. A. — Potles M. (eds.), Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. I–IV Athenai 1852–59

Ruddy Ch., The Local Church, New York 2006

Stevenson J. (ed.), Creeds, Councils and Controversies, New York 1966

Tanner M., Decrees of the Ecumenical Councils, London — Washington, DC 1990

Thomassin L., Ancienne & Nouvelle Discipline de l' Église, touchant les bénéfices et les bénéficiers, ed. *M. André*, Paris 1864

Ware K., Eastern Christendom. The Oxford Illustrated History of Christianity, ed. *J. McManners*, Oxford 2001

Zizioulas J., Being as Communion: Studies in Personhood and the Church, Crestwood 1985

Zizioulas J., Primacy in the Church: An Orthodox Approach, ed. *J. F. Puglisi*, Petrine Ministry and the Unity of the Church, Collegeville 1999

Zizioulas J., The Church as Communion, St. Vladimir's Theological Quarterly 38 (1994)

Јевтић А., Свештени канони Цркве, Београд 2005

Милаш Н., Правила Православне цркве са тумачењима, Нови Сад 1895

Тројицки С., Црквена јурисдикција над православном дијаспором, Сремски Карловци 1932

Vasilije Vranić

THE AUTHORITY OF THE ECUMENICAL PATRIARCH IN THE ORTHODOX CHURCH: A HISTORICO-CANONICAL ANALYSIS

The exact extent of the authority of the Bishop of Constantinople has been a point of contention in Christendom since the fourth century. Although, the city was practically formed in 330 AD, already some fifty years later it was elevated to the second place of honor in the Christian Church. In the next century (some 120 years after its foundation), at the Council of Chalcedon, the Bishop of Constantinople, bore the title Patriarch with the Bishops of the ancient Apostolic sees of Rome, Alexandria, Antioch, and Jerusalem. And by the end of the next century the Patriarch of Constantinople bore the title of Ecumenical Patriarch. This astronomical ascent of the throne of Constantinople in importance and honor, as expected, left certain questions unanswered, of which the most pressing is the precise role and authority of the Patriarch of Constantinople. Does his title "Ecumenical", which is a common place in modern Orthodoxy, denote the extent of his jurisdiction and authority?

The present Orthodox understanding of the exact extent of authority of the Ecumenical Patriarch is far from being undisputed. The study of the contemporary Orthodox ecclesial order will show that there are two main understandings, a maximalist understanding proposed by the advocates of the Ecumenical throne, and a minimalist understanding fervently promoted by the Russian Orthodox Church, which due to its size, and general influence claims succession of the prerogatives bestowed upon the Church of Constantinople by the ancient Canons. Further, due to the maximalist claims of Constantinople, the Russian Church would not only loose its prestige, but also a large part of the territories it acquired by its missionary activities, and, most importantly, it would loose its large diaspora.

The purpose of the present work was to attempt to provide an answer to the extent of jurisdiction and authority of the Ecumenical Patriarch in the modern Orthodox Communion based on the historical and canonical evidence on the subject. In order to do this the paper explored the minimalist and maximalist

understandings of the authority of the Patriarch respectively in order to clearly define both standpoints.

Here it was argued that the claims of the Ecumenical Patriarch for: 1. universal jurisdiction over the Orthodox Diaspora, 2. final arbitration between the Orthodox Churches, and 3. supreme leadership of the entire Orthodox Communion cannot be warranted by contemporary Orthodox Ecclesiology as informed by the Canon Law of the Orthodox Church and history of the Church. The historical approach was emphasized in the attempt at answering these questions, since it plays a vital role in the shaping of Orthodox Ecclesiology.

The answer to the penultimate question of the extent of authority of the Ecumenical Patriarch was offered through a synthesis of the *Communion Ecclesiology* developed by John Zizioulas, which states that there cannot be any kind of ecclesial priority in the Orthodox Church in which "the many would be collapsed into one", and which would interfere with the internal jurisdictional affairs of autocephalous local churches. Any primacy in Orthodoxy must be exercised within and not above communion and conciliarity. Consequently, the current consensus of the Orthodox Ecclesiology does not leave any room for excessively centralizing tendencies of the Ecumenical throne. The ultimate authority remains with the Ecumenical Council.

Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVII, 2010

УДК: 378.6:271.2(497.11)(044):929 Бенешевич В.
DOI:10.2298/ZRVI1047323R

РАДИВОЈ РАДИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

ДВА ПИСМА ДРАГУТИНА АНАСТАСИЈЕВИЋА ВЛАДИМИРУ БЕНЕШЕВИЧУ ИЗ ЈАНУАРА 1936. ГОДИНЕ

У овом раду су дати превод и коментар два писма, заправо две дописнице које је проф. Драгутин Анастасијевић упутио руском научнику Владимиру Бенешевичу у другој половини јануара 1936. године. Писма су састављена на руском језику и из њих се види да је постојао план да В. Бенешевич 1934. године преузме катедру Црквеног права на Богословском факултету у Београду. Међутим, због породичних разлога он није прихватио позив да дође у нашу средину. Угледни руски научник је био стрељан у совјетским чисткама 27. јанаура 1938. године.

Кључне речи: Писмо, Драгутин Анастасијевић, преписка, Владимир Бенешевич, катедра, Богословски факултет.

This work consists of the translation and commentary on two letters, actually two postcards that professor Dragutin Anastasijević wrote to the Russian scientist Vladimir Benesevič in the second half of January 1936. The letters were written in Russian, and they clearly state that there had been a plan to appoint V. Benesevič as Church Law Department Chair at the Faculty of Theology in Belgrade. However, due to family reasons he did not accept the invitation to come and join our society. The distinguished Russian scientist was executed by the firing squad on January 27, 1938, during the Soviet purges.

Key words: Letter, Dragutin Anastasijević, correspondence, Vladimir Beneševič, department, Faculty of Theology.

Почеци историјске науке као научне дисциплине већ сежу довољно дубоко у прошлост да и она сама може бити предмет истраживања историчара. Отуда не треба да изненађује што управо у наше време историја историографије све више добија на замаху. Наравно, на том плану ни изучавање прошлости и цивилизације Византијског царства не представља изузетак. Напротив, већ одавно су сазрели услови да се једна из сплета дисциплина које чине

модерну византологију окрене проучавању историје византијских студија у најширем значењу тог израза.[1] Током последњих двадесетак година знатан допринос историји византологије дали су руски истраживачи, окренути пре свега проучавању архива и писане заоставштине византолога царске Русије.[2]

Управо читајући књигу „Архиви руских византолога у Санкт Петербургу" нашао сам податак да је тамо сачувано и писмо које је један од пионира српске византологије, Драгутин Анастасијевић, упутио угледном научнику Владимиру Бенешевичу.[3] Љубазношћу руских византолога, пре свега Игора Медведева, добио сам у електронском облику текст, у ствари, два писма, прецизније, две дописнице, које је у размаку од свега неколико дана, у јануару 1936. године, наш научник послао свом руском колеги.[4]

Име и научни опус Драгутина Анастасијевића (1877–1950), једног од родоначелника византијских студија у нас и првог професора на новоотвореној катедри за византологију Филозофског факултета Универзитета у Београду, 1906. године, добро су познати у нашој научној јавности.[5] Ђак чувеног Карла Крумбахера (1856–1909), великог филолога и у правом смислу речи оца немачке византологије, према којем је увек гајио осећање дубоког поштовања,[6] Анастасијевић је оставио знатног трага не само у нашој него, није

---

[1] Већ је класично дело *Г. Л. Курбатов*, История Византии (историография), Ленинград 1975. Вредна пажње је и књига: *K. K. Papulidis*, Το ρωσικό αρχαιολογικό ινστιτούτο Κωνσταντινουπόλεως (1894–1914). Συμβολή στην πνευματική δραστηριότητα της Ρωσίας στην χριστιανική ανατολή στα τέλη του 19. με αρχές του 20. αιώνα, Thessaloniki 1984, 24–255. Двадесетак студија о пионирима америчке византологије скупљени су у часопису Byzantinische Forschungen 27 (2002) 1–299. У нашој средини су прилог оваквим истраживањима дали: *Љ. Максимовић*, Развој византологије, Зборник радова: Универзитет у Београду 1838–1988, Београд 1988, 655–671 (у даљем тексту: *Максимовић*, Развој византологије); *И. Ђурић*, Свакодневна повест Семинара за византологију Филозофског факултета у Београду, Зборник Филозофског факултета у Београду. Научни скуп поводом стопедесетогодишњице Филозофског факултета, Београд 1990, 263–270; *Р. Радић*, Сто година Катедре и Семинара за византологију, Зборник Матице српске за књижевност и језик 56–1 (2008) 177–187; *S. Pirivatrić*, A Case Study in the Emergence of Byzantine Studies. Serbia in the nineteenth and twentieth centuries, The Byzantine World, ed. *P. Stephenson*, London — New York 2010, 481–490. Такође видети и радове наведене у н. 15.

[2] Архивы русских византинистов в Санкт Петербурге, под редакцией *И. П. Медведева*, Санкт Петербург 1995 (у даљем тексту: Архиви византинистов); Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт Петербурга, под редакцией *И. П. Медведева*, Санкт Петербург 1999; Мир русской византинистики: материалы архивов Санкт Петербурга, под редакцией *И. П. Медведева*, Санкт Петербург 2004.

[3] Архиви византинистов, 370–371.

[4] Текстове Анастасијевићевих писама на руском добио сам 1. октобра 2007. године. Овом приликом се најсрдачније захваљујем уваженим и драгим колегама из Санкт Петербурга на разумевању и колегијалној помоћи.

[5] *Н. Радојчић*, Драгутин Анастасијевић, ИЧ 3 (1951–1952) 503–515; *G. Ostrogorsky*, Dragutin Anastasijević († 20 août 1950), Byzantion 22 (1952) 532–537; Сто година Филозофског факултета, Београд 1963, 248–250; *А. Јевтић*, Др Драгутин Анастасијевић, Богословље 39 (1980) 9–10; *Максимовић*, Развој византологије, 658 сл.; Енциклопедија српске историографије, приредили *С. Ћирковић* и *Р. Михаљчић*, Београд 1997, 260–261 (*С. Ћирковић*) (у даљем тексту: ЕСИ); *Р. Радић*, Сто година Катедре и Семинара за византологију, Зборник Матице српске за књижевност и језик 56–1 (2008) 177–187.

[6] *Д. Анастасијевић*, Др Карло Крумбахер, Српски књижевни гласник 23 (1909) 957–960.

претерано рећи, и у светској византологији.[7] После петнаестак година проведених на Филозофском факултету, он је 1921. изабран за редовног професора грчког језика и византијске културе на новооснованом Богословском факултету, где је остао до пензионисања 1941. године. Драгутин Анастасијевић је био члан Српске краљевске академије, члан Југославенске академије знаности и умјетности, као и почасни доктор Универзитета у Атини.

На другој страни, Владимир Николајевич Бенешевич (1874–1938), руски канонист, историчар грчко-римског, византијског и староруског права, археограф и палеограф, значајно је име како руске тако и светске византологије првих деценија XX века.[8] После завршеног Правног факултета на Универзитету у Санкт Петербургу, 1897. године, Бенешевич је две године провео на усавршавању у иностранству, у чувеним јуристичким центрима — Лајпцигу, Берлину и Хајделбергу.[9] Потом је путовао на Свету Гору, Синај, у Египат, Малу Азију и Палестину, радио и у Санкт Петербургу и Москви а касније ради научних истраживања боравио у Берлину, Лајпцигу, Минхену, Паризу и Риму. Био је помоћник секретара Помесног сабора Православне руске цркве 1917–1918. године.[10] Међутим, двадесетих и тридесетих година XX столећа у СССР-у долази до застоја у изучавању Византије јер је совјетски режим лагано потискивао проучавања која су се односила на црквена питања. Судбину ондашње руске византологије делио је и Владимир Бенешевич. Најпре је био ухапшен 1922. године, наводно због скривања црквених драгоцености, али кривица није била доказана. Други пут је утамничен 1928. године, под оптужбом да ради на припреми уније Православне цркве и Рима, и послат у прогонство. Поново је оптужен 1930. године и опет је пошао мучном стазом изгнаника. После превременог ослобођења, вратио се 1933. у Лењинград, па је од тада до 1937. године предавао на катедри за историју средњег века на тамошњем Универзитету и радио у Публичној библиотеци.[11] О невољама В. Н. Бенешевича и годинама тамнице и прогонстава знало се у међународним византолошким круговима, о чему сведоче писма истакнутих научника, који су са забринутошћу и тугом пратили његова страдања.

У септембру 1934. године, а на позив ондашњег водећег бугарског медиевисте Васила Златарског (1866–1935), Владимир Бенешевич је учествовао на Четвртом међународном конгресу византолога, који је одржан у Софији.

---

[7] За потпуни списак Анастасијевићевих радова в. *Љ. Никић*, Библиографија радова академика Драгутина Анастасијевића, ЗРВИ 6 (1960) 243–256.

[8] *Е. Э. Гранстрем*, В. Н. Бенешевич, Византийский временник 35 (1973) 235–243 (у даљем тексту: *Гранстрем*, Бенешевич); *И. П. Медведев*, В. Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива, Архивы русских византинистов в Санкт Петербурге, Санкт Петербург 1995, 338–381; *исти*, Урок Бенешевича, Византийские очерки, Москва 1996, 187–205; *исти*, Неопубликованные материалы В. Н. Бенешевича по истории византиноведения, Рукописное наследие русских византинистов в архивах С. Петербурга, Санкт Петербург 1999, 574–611.

[9] Православная энциклопедия, IV (Афанасий — бессмертие), Москва 2002, 619–620 (*Л. А. Герд — Я. Н. Щапов*)

[10] Исто.

[11] Исто.

Будући да се радило о изванредном научнику, већ тада је добио позиве да преузме универзитетске катедре у Прагу, Солуну, Софији и Београду, али је он одлучио да остане у домовини. Међутим, због објављивања једног правног зборника у Минхену 1937. године, што је био исход његовог вишегодишњег истраживачког рада, најпре је отпуштен с посла и искључен из Академије наука СССР-а, а онда и ухапшен 27. новембра 1937. године. Стрељан је после два месеца, 27. јануара 1938. године. Готово истовремено, стрељани су и његови синови, физичар Георгије и инжењер Димитрије, као и брат Д. Н. Бенешевич.[12]

1

Архив Руске академије наука. Ф. 126. Оп. 2. Д. 23 2л. — две дописнице Драгутина Анастасијевића Бенешевичу

л. 1) — Београд. 21. јануар 1936. (добијено 28. јануара 1936. године)

Драги пријатељу,

Напокон је дошло писамце од Вас, пошто ја никада нисам добио два Ваша писма. Од свег срца се радујем да опет имате могућност да радите и служите нашој науци, у којој Вашем имену припада тако уважено место. Одговор на моје последње писмо Вама дала ми је пре неколико година Ваша кћи. Тада сам сматрао да је можда боље да Вам више не пишем. Затим — ако се не варам, прошле године — новости ми је саопштио драги Острогорски. Он је био љубазан да ми да и Вашу адресу. Мислећи да можда још није време да Вам пишем, замолио сам га да Вам преда моје поклоне. Истовремено, имао сам жељу да Ви код нас преузмете катедру црквеног права. Скоро све је било припремљено. На моју жалост, Вама то није било могуће. Дакле, ја Вас никад нисам заборавио. Како бих и могао да Вас заборавим?! Питаћу кроз дан-два у нашој Академији за Ваш чланак. Сада журим само да Вас поздравим. Допустићу себи да Вам пошаљем још три сепарата. За неке радове већ немам сепарате. Ако Вам није веома тешко, молим Вас да ми погледате и обавестите ме којег је дана у јануару, 14-ог или 12-ог, празник нашег Светог Саве у Вашим руским минејима: јануар Москва 1622 (хиљаду шест стотина двадесет друге): такође Москва 1638 (заједно, у једном тому: децембар, јануар и фебруар) и Москва 1644. Ми немамо те књиге. Захваљујем се унапред. Острогорском се овде постављају неочекиване препреке.

Ваш Д. Анастасијевић

— Као што је већ речено, Владимир Бенешевич је до тог времена већ два пута допадао затвора и морао да иде у прогонство. Због тога је код Анастасијевића и постојао опрез и устезање да свом колеги уопште и пише.

[12] Исто.

— Попут Анастасијевића, и други византолози су са олакшањем и радошћу дочекали Бенешевичево избављење са робије и повратак научном раду. Тако му је, на пример, мађарски истраживач Ђула Моравчик (1898–1972) 26. октобра 1933. године упутио писмо на руском језику, у којем изражава своје задовољство следећим речима: „Ја никако не могу да изразим велику радост коју сам осетио данас када сам после пет година видео Ваше писмо. Колико пута сам Вас помињао и чекао гласове! … Веома ми је драго да сте здрави и да почињете свој научни рад.“[13]

— В. Бенешевич није имао ћерку, коју овде помиње Анастасијевић, него двојицу синова Георгија и Димитрија. Сматра се да је посреди свакако омашка и, како наглашава Игор Медведев, требало би да уместо *ћерка* стоји *жена*.[14]

— Георгије Острогорски (1902–1976) преселио се из Немачке (Бреслау, данас Вроцлав, Пољска) у Београд 1933. године.[15]

— Веома је драгоцен податак о томе да је све било припремљено да Владимир Бенешевич преузме катедру Црквеног права на Богословском факултету у Београду где је Драгутин Анастасијевић већ годинама био редовни професор. Међутим, тај план се није остварио. Из писма које је В. Бенешевич 10. маја 1934. године упутио Георгију Острогорском можемо видети да су породични разлози били одлучујући за то што овај угледни научник није дошао у Београд. Остало је записано: „Питање породице је за мене главно: одвојити се заувек од двојице синова, близанаца који имају двадесет две године, ни мени ни мојој жени није могуће. Будући да су талентовани младићи, они уче и службују марљиво и успешно. У Београду би морали да се поново обучавају и онда да траже посао, да себи стварају углед који овде већ имају.“[16]

— Анастасијевићева готово успутна напомена на самом крају писма, „да се Острогорском овде постављају неочекиване препреке“ јасно и недвосмислено показује да је Георгије Острогорски имао одређених потешкоћа у првим годинама по доласку у нашу средину. Уосталом, то и није непозната чињеница. Његов положај није био сигуран пре свега због материјалне ситуације у којој се налазио не само Семинар за византологију него и читав Филозофски факултет у Београду. Г. Острогорски је примљен као хонорарни професор, а када је добио држављанство Краљевине Југославије, изабран је за стално запосленог ванредног професора почетком маја 1935. године. Међутим, сти-

---

[13] Архиви византинистов, 370.

[14] Исто.

[15] *Максимовић*, Развој византологије, 664 сл.; *Б. Ферјанчић*, Георгије Острогорски (1902––1976), Глас Српске академије наука и уметности, CCCLXXII, Одељење историјских наука, књ. 8, Београд 1993, 57–95 (Приступна беседа одржана на свечаном скупу у Српској академији наука и уметности 10. маја 1989. године); *С. Пириватрић*, Георгије Острогорски, Руси без Русије — Српски Руси, Београд 1994, 179–188; *Р. Радић*, Георгије Острогорски и српска византологија, Зборник радова: Руска емиграција у српској култури XX века, том I, прир. *М. Сибиновић — М. Межинска — А. Арсењев*, Београд 1994, 147–153. Овај рад публикован је и на руском језику. В. *Р. Радич*, Георгий Острогорский и сербская византология, Русская эмиграция в Югославии, Москва 1996, 200–207.

[16] Архиви византинистов, 370 н. 157.

цај неповољних околности осујетио је његово напредовање. Будући да није могло да се отвори ново буџетско место, Г. Острогорски није постављен за ванредног професора него је задржао дотадашњи положај хонорарног професора који је обнављан сваке године.[17] Управо из тог периода је и писмо које је Анастасијевић послао Бенешевичу, дакле, састављено у време када се Острогорски још увек налазио у не баш сигурном статусу хонорарног професора.

2

л. 2) дойисница Анасшасијевића: Београд 28. јануар 1936. године

Драги йријашељу,

Журим да Вам йредам одговор наше Академије наука, који сам добио данас, на моје йисмо које се односи на Ваш чланак. Академија може да га објави. Али, рад мора бити на срйском језику. Осим шога, йошшо Ви нисше члан наше Академије, чланак йодлеже оцени рецензенаша из редова академика. Према шоме, йошребно је да Ваш чланак йреведеше на наш језик и зашим га йошаљеше на Академију (Адреса:). Када га добију, они ће из својих редова изабраши рецензенше. Разуме се, ово није сасвим йријашно. Али, било би још неугодније да чланак и даље осшане неодшшамйан. Ако је шако, шада је само йишање да ли шамо имаше неког Србина који би могао да уради йревод. Уколико немаше никога, можеше мени йослаши рукойис и ја ћу овде наћи йреводиоца или ћу рад сам йревесши, ако нема йревише шексша. Пошаљише шакође йисмо Академији и ја ћу га йредаши заједно с йреводом.

Пре чешрдесеш дана изгубили смо Тишова. Он је умро на седници од .... Недавно се шакође неочекивано уйокојио Т. Тарановски. Моју йрешходну каршу и моје сейарате сте верошашно већ добили.

Ваш Д. Анасшасијевић.

— Фјодор Иванович Титов (1864–1935), професор кијевске духовне академије и Богословског факултета у Београду. Преминуо је 20. децембра 1935. године.

— Теодор Тарановски (1875–1936) студирао је правне науке у Варшави и Петрограду. Потом је био доцент и професор на Руском универзитету у Варшави и на универзитетима у Дорпату (Тарту, Естонија) и Петрограду. На Правном факултету у Београду предавао је историју словенских права од 1920. до 1936. године.[18] Проф. Тарановски је умро 23. јануара 1936, дакле само пет дана пре него што је Д. Анастасијевић написао другу дописницу В. Бенешевичу.

---

[17] *Максимовић*, Развој византологије, 664–665.

[18] ЕСИ, 669–670 (*Р. Михаљчић*)

— Бенешевичев рад о којем пише Д. Анастасијевић није објављен у издањима Српске краљевске академије. Међутим, из писане заоставштине руског научника види се да је реч о раду под насловом: „*Кормчая митрополита Киприана. К истории славянского влияния на древнерусское право XIV–XV вв.*".[19]

Занимљиво је напоменути да дописнице упућене Владимиру Бенешевичу нису једина сачувана писма пионира наше византологије и првог професора на новоотвореној катедри Универзитета у Београду, Драгутина Анастасијевића. Постоје и пет писама које је у периоду од 1907. до 1909. године упутио своме учитељу Карлу Крумбахеру.[20] Дакле, колико је до сада познато, сачувано је седам Анастасијевићевих писама, пет у Немачкој, а два у Русији. На жалост, у нашој средини није сачувано ниједно његово писмо нити писмо које му је упутио неко од колега из иностранства.[21]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Ostrogorsky G., Dragutin Anastasijević († 20 août 1950), Byzantion 22 (1952)

Papulidis K. K., Το ρωσικό αρχαιολογικό ινστιτούτο Κωνσταντινουπόλεως (1894–1914). Συμβολή στην πνευματικί δραστηριότητα της Ρωσίας στην χριστιανική ανατολή στα τέλη του 19. με αρχές του 20. αιώνα, Thessaloniki 1984

Pirivatrić S., A Case Study in the Emergence of Byzantine Studies. Serbia in the nineteenth and twentieth centuries, The Byzantine World, ed. *P. Stephenson*, London — New York 2010

Анастасијевић Д., Др Карло Крумбахер, Српски књижевни гласник 23 (1909)

Гранстрем Е. Э., В. Н. Бенешевич, Византийский временник 35 (1973)

Ђурић И., Свакодневна повест Семинара за византологију Филозофског факултета у Београду, Зборник Филозофског факултета у Београду. Научни скуп поводом стопедесетогодишњице Филозофског факултета, Београд 1990

Јевтић А., Др Драгутин Анастасијевић, Богословље 39 (1980)

Курбатов Г. Л., История Византии (историография), Ленинград 1975

Максимовић Љ., Развој византологије, Зборник радова: Универзитет у Београду 1838–1988, Београд 1988

Медведев И. П. (ред.), Архивы русских византинистов в Санкт Петербурге, Санкт Петербург 1995

Медведев И. П. (ред.), Мир русской византинистики: материалы архивов Санкт Петербурга, Санкт Петербург 2004

Медведев И. П. (ред.), Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт Петербурга, Санкт Петербург 1999

Медведев И. П., В. Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива, Архивы русских византинистов в Санкт Петербурге, Санкт Петербург 1995

Медведев И. П., Урок Бенешевича, Византийские очерки, Москва 1996

Никић Љ., Библиографија радова академика Драгутина Анастасијевића, ЗРВИ 6 (1960)

---

[19] *Гранстрем*, Бенешевич, 243.

[20] *А. Поповић — Р. Радић*, Писма Драгутина Анастасијевића Карлу Крумбахеру (1907–1909), ЗРВИ 41 (2004) 485–505.

[21] Исто, 487 н. 11–12.

Пириватрић С., Георгије Острогорски, Руси без Русије — Српски Руси, Београд 1994

Поповић А. — Радић Р., Писма Драгутина Анастасијевића Карлу Крумбахеру (1907–1909), ЗРВИ 41 (2004)

Православная энциклопедия, IV (Афанасий — бессмертие), Москва 2002

Радић Р., Георгије Острогорски и српска византологија, Зборник радова: Руска емиграција у српској култури XX века, том I, прир. *М. Сибиновић — М. Межинска — А. Арсењев*, Београд 1994

Радић Р., Сто година Катедре и Семинара за византологију, Зборник Матице српске за књижевност и језик 56–1 (2008)

Радич Р., Георгий Острогорский и сербская византология, Русская эмиграция в Югославии, Москва 1996

Радојчић Н., Драгутин Анастасијевић, ИЧ 3 (1951–1952)

Ћирковић С. и *Михаљчић Р.* (прир.), Енциклопедија српске историографије, Београд 1997

Ферјанчић Б., Георгије Острогорски (1902–1976), Глас Српске академије наука и уметности, CCCLXXII, Одељење историјских наука, књ. 8, Београд 1993

Radivoj Radić

TWO LETTERS FROM DRAGUTIN ANASTASIJEVIĆ TO VLADIMIR BENEŠEVIČ FROM JANUARY 1936

In the Archives of the Russian Byzantine scientists in Sankt-Petersburg there are two letters, more precisely two postcards that the pioneer of the Serbian Byzantine studies, Dragutin Anastasijević (1877–1950), wrote to the Russian scientist Vladimir Beneševič (1874–1938) in January 1936. The letters were written in Russian, and they clearly show that there had been the plan for V. Beneševič to become the Church Law Department Chair at the Faculty of Theology in Belgrade in 1934. Here, it should be pointed out that professor Beneševič had received similar offers from leading university centres, such as Prague, Thessalonica and Sofia. However, due to family reasons he did not accept to come and join our society. The letters also show that, like his colleagues, other European Byzantine scientists, D. Anastasijević was aware of the troubles Beneševič had had, all the prosecutions and trials, during the 1920s and 1930s. Based on some casual comments from Anastasijević's letters we were also able to learn about the troubles that had also befallen George Ostrogorsky, who in 1933 moved from the University in Breslau (Germany, nowadays Wroclaw, Poland) to the Faculty of Philosophy in Belgrade and became the Chair of the Department and Seminar on Byzantine Studies. Precisely two years after these letters had been written, V. Beneševič was executed by the firing squad on January 27, 1938, during the Soviet purges.

Recueil des travaux de l'Institut d'Études Byzantines
(ZRVI)

Obligatory guidelines for submitting an article

1. Articles should be submitted both on paper and in electronic form as a MICROSOFT WORD document (MSOffice 95, 97, 2000, XP). Font: Times New Roman, 12 points (for tables as well). Line spacing: 1,5. Illustrations: photos or drawings 12.8 × 19 cm — drawing min. 600 dpi or ppi (= pixels/inch), photo min. 300 dpi.

2. Every article should contain at the beginning an abstract in English, an abstract **more** in the language of the main text, if it would not be written in English (common languages in Byzantine Studies are accepted) and approximately 5 key-words for each abstract in corresponding languages, and a summary at the end of the text. The summary will be translated into Serbian by the editorial board. At the end of an article should be added two lists of references (sources, secondary works) in alphabetical order, containing **full** titles, journal titles and pages. Example:

   Ostrogorsky G., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 3–32

   Sources should be referred to as follows hereafter (3d).

3. Quotations in footnotes:

   a) Books and monographs: author (italics), title, place and year of publication, quoted pages. Example:

   L. Mavromatis, La fondation de l'Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessalonique 1978, 33–38

   Example of a publication in Greek (only the monotonic system should be used for titles, except in source quotations, in which cases the font in use should be included as an attachment):

   J. Karayannopoulos, Πηγαί της βυζαντινής ιστορίας, Thessaloniki 1970, 156 sq.

   Note: Titles in Slavic languages should be transliterated using one of current modes.

   b) Articles in journals: author (italics), title, journal (abbreviation if well known, otherwise full title), volume, year of publication, quoted pages. Examples:

R. Radić, Vizantijski vojskovođa Aleksije Filantropin, ZRVI 37 (1998) 102 sq.

T. Loungis, Η εξέλιξη της Βυζαντινής πόλης…, Βυζαντιακά 16 (1996) 45

c) Collective and periodical publications: author (italics), title, editor (italics), publication title, place and year of publication, quoted pages. Example:

Sp. N. Troianos, Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit, edd. *G. Prinzing — D. Simon,* Fest und Alltag in Byzanz, München 1990, 42 sq.

d) Editions of sources: author and title of the work, editor (italics), place and year of publication, quoted page(s) and line(s). Example:

Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch,* Berlin New York 1983, 154 sq. (or e. g. 118. 10–12).

e) Conventional abbreviations in footnotes: author's name and shortened title, *idem/eadem*, ibid., loc. cit., cf., n. (for note) sq., f., ff.

f) **No use of the abridged forms p. or pp.**

Зборник радова Византолошког института САНУ
(ЗРВИ)

Обавезујуће упутство за припремање рукописа

1. Рукописи у компјутерском слогу предају се на папиру и у електронској форми (Windows/ MSOffice 95, 97, 2000, XP); фонт Times New Roman 12 (у табелама такође), размак 1,5. Основно писмо је ћирилица (латиница за хрватски). Илустрације: фото или цртеж величине 12.8 × 19 cm — цртеж минимум 600 dpi или ppi (= pixels/inch), фото минимум 300 dpi.

2. Рад на почетку садржи апстракте на основном и на енглеском језику и око 5 кључних речи по апстракту, као и резиме на страном језику (на српском, ако је рад на страном језику). Радови на енглеском имају само енглески апстракт. На крају рада наводе се две листе референци (извори, литература) по абецедном и алфабетском реду аутора., са **пуним** насловима, називима часописа и бројем страна. Пример:

   Ostrogorsky G., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 3–32

   Извори се наводе по примерима који следе ниже (3г).

3. Цитирање у напоменама:

   а) <u>посебне књиге:</u> аутор (курзив), наслов, место и година издања, цитиране странице. Пример:

   С. Пириваӣрић, Самуилова држава — обим и карактер, Београд 1998, 26–37

   Грчки пример (искључиво се употребљава монотонска ортографија, изузев приликом навођења изворних текстова, уз које се прилаже и коришћени фонт у електронском облику):

   J. Karayannopoulos, Πηγαί της βυζαντινής ιστορίας, Thessaloniki 1970, 156 sq.

   Напомена: стари руски и бугарски наслови транскрибују се према данашњем правопису. У радовима на страним језицима сви словенски наслови транскрибују се у латиницу неким од стандардних начина.

   б) <u>чланци у часописима:</u> аутор (курзив), наслов рада, назив часописа (пун или са познатом скраћеницом), број свеске, година (изузетно и место) издања, цитиране странице. Пример:

G. Ostrogorsky, Observations on the Aristocracy in Byzantium, DOP 25 (1971) 5 sq.

T. Loungis, Η εξέλιξη της Βυζαντινής πόλης..., Βυζαντιακά 16 (1996) 45

в) колективне и периодичне публикације: аутор (курзив), наслов рада, уредник (курзив), наслов публикације, место и година издања, цитиране стране. Пример:

Б. Ферјанчић, Хиландар и Византија, изд. *Г. Суботић,* Манастир Хиландар, Београд 1998, 53 сл.

Напомена: Предлози у: односно in: се не наводе.

г) издања извора: писац и наслов изворног дела, име издавача (курзив), место и година издања, цитирана страница/странице и ред(ови). Пример:

Есфигменска повеља деспота Ђурђа, изд. *П. Ивић — В. Ј. Ђурић — С. Ћирковић,* Београд — Смедерево 1989, 22 (сл.)

Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch,* Berlin New York 1983, 154 (sq.) или нпр. 118. 10–12.

Напомена: Број реда или стиха одваја се од броја странице тачком.

д) Код вишеструког навођења понавља се презиме аутора и скраћени наслов.

ђ) Коришћене скраћенице (опција према језику и писму цитираног рада): *исти/иста, isti/ista, idem/eadem*; исто, isto, ibid; нав. место, nav. mesto, loc. cit; сл., sl., sq. (иза броја стране); уп., up., cf.; нап., n.

е) **Не употребљавају се скраћенице стр., односно p. и pp.**

Зборник радова Византолошког института САНУ
47 (2010)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.vi.sanu.ac.rs
факс: +381 11 32 88 441
тел.: +381 11 26 37 095

Лектура
мр Александра Антић

Коректура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Компјутерска обрада илустрација за штампу
Драгослав Боро, Бојан Миљковић

Лектура резимеа на француском језику
Паскал Донжон

Превод на енглески језик и лекткура
Тамара Родвел Јовановић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификатор
Славица Мереник

Компјутерска припрема за штампу
Давор Палчић (palcic@eunet.rs)

Штампа
„PUBLISH"
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
600 примерака

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Књ. 1 (1952)–. — Београд : Византолошки институт САНУ, 1952–. — 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института

COBISS.SR–ID 28356615

Зборник радова Византолошког института САНУ
47 (2010)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.vi.sanu.ac.rs
факс: +381 11 32 88 441
тел.: +381 11 26 37 095

Лектура
мр Александра Антић

Коректура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Компјутерска обрада илустрација за штампу
Драгослав Боро, Бојан Миљковић

Лектура резимеа на француском језику
Паскал Донжон

Превод на енглески језик и лекткура
Тамара Родвел Јовановић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификатор
Славица Мереник

Компјутерска припрема за штампу
Давор Палчић (palcic@eunet.rs)

Штампа
„PUBLISH“
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
600 примерака

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Књ. 1 (1952)–. — Београд : Византолошки институт САНУ, 1952–. — 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института

COBISS.SR–ID 28356615